مركز الدراسات
الاستراتيجية
والبحوث والتوثيق

الغرب وبقية العالم

بين صدام الحضارات وحوارها

صاموئيل هانتنغتون
كيشوري محبوباني
جين كيركباتريك
ليو بينيان
وجيه كوثراني
محجوب عمر
حسن عبدالله الترابي
فؤاد عجمي
فريتز ستيبات
عصام العامري
سويم العزي
محمد خاتمي

Bibliotheca Alexandrina
0202664

الغربُ وبقيّة العالم

بين صِدام الحضارات وحوارها

الغرب وبقية العالم

بين صدام الحضارات وحوارها

٥٠٢٤٢٦

صامويل هانتنغتون
كيشوري محبوباني
جين كيركباتريك
ليو بينيان
وجيه كوثراني
محجوب عمر
حسن عبدالله الترابي
فؤاد عجمي
فريتز ستيبات
عصام العامري
سويم العزّي
محمد خاتمي

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية

(الآراء الواردة في الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المركز)

حقوق النشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت ـ ٢٠٠٠

مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بيروت ـ لبنان

تلفون: ٨٢٠٩٢٠ ـ ٦٠٣٢٥٣ ـ ٨٣٣٦٩٨

فاكس: ٨٣٥٤٩٥ (٠١) ـ ص. ب. : ١١٣/٥٦٦٨

e-mail: cssrd@dm.net.lb

http://www.cssrd.org.lb

المحتويـــات

إشـــارة

يستعيد هذا الأصدار الخاص ملف المناظرة في شأن «صدام الحضارات» الذي سبق ان نشرته مجلة «شؤون الأوسط»، الصادرة عن «مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق»، في أعداد متفرقة. ويضم هذا الملف مقالة صاموئيل هانتنغتون «صدام الحضارات» المنشورة في دورية «فورين أفيرز» (Foreign Affairs, Summer 1993) والتي كانت الشرارة التي أطلقت المناقشة حول الموضوع، واستدعت ردوداً من إتجاهات ومواقع مختلفة في أميركا وأوروبا والعالم الثالث. ثم يلي أهم الردود التي صدرت في الولايات المتحدة الأميركية على مقولة «صدام الحضارات» والتي نشرتها أيضاً «فورين أفيرز» في عدد كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٣، وكذلك رد هانتنغتون على الردود على مقالته الأولى.

وقد عمد مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق إلى الطلب من عدد من الكتاب والباحثين العرب والمسلمين تقديم مساهمات حول الموضوع نفسه، تعبِّر عن آراء النخب في الدائرة العربية - الإسلامية في مقولة «صدام الحضارات». فكانت مساهمات لكل من الدكتورين وجيه كوثراني ومحجوب عمر. واضفنا كذلك مساهمة المفكر الإسلامي السوداني الدكتور حسن الترابي، نظراً لأهميتها في محاولة تأطير الحوار بين الإسلام والغرب.

كما أضفنا نصوصاً أخرى أحدها لصاموئيل هانتنغتون نفسه بعنوان «الغرب فريد وليس عالمياً» نشره في مجلة «فورين أفيرز» عدد تشرين الثاني / نوفمبر - كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٦، يحاول فيه إظهار موقع الحضارات العالمية الأخرى وعدم ضرورة تمثلها بالحضارة الغربية رغم اقتباسها لبعض مظاهرها الحداثية في العلوم والتكنولوجيا. والثاني نص الكلمة التي ألقاها رئيس الجمهورية الإسلامية في إيران السيد محمد خاتمي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة وحملت عنوان «حوار الحضارات». والتي تم على أساسها من قبل هذه الجمعية إعلان عام ٢٠٠١ عاماً للحوار بين الحضارات. أما النصوص الأخرى فهي لفريتز ستيبات، استاذ الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة في ألمانيا بعنوان «المنظومة الإبراهيمية

للحوار»، وللباحث العراقي عصام العامري، بعنوان «الثقافة والديموقراطية في مواجهة العولمة». وللباحث سويم العزي حول «مستقبل الديموقراطية بين نهاية التاريخ وصراع الحضارات». وأخيراً نص للباحث المصري الدكتور محمد سليم العوا بعنوان: «حوار الحضارات: شروطه ونطاقه».

ويأمل مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق ان يكون قد وضع بين أيدي الباحثين والدارسين والمهتمين بموضوع الحوار / الصراع بين الحضارات، إصداراً مفيداً وغنياً.

صـــدام الحـــضــــارات

صاموئيل هانتنغتون

صـــدام الحضـــارات

أولاً: النمط المقبل للنزاع

تدخل السياسات العالمية مرحلة جديدة، لم يتردد المثقفون إزاءها في تقديم رؤى لما ستكون عليه: نهاية التاريخ وعودة النزاعات التقليدية بين الدول / الأمم وانهيار الدول / الامم من جراء الدوافع المتعارضة للنزعة القبلية والنزعة العالمية، ضمن أمور أخرى. ويدرك كل من هذه الرؤى جوانب من الحقيقة الناشئة، ومع ذلك، فإنه يغفل جانباً حاسماً ومركزياً حقاً، لما يرجح أن تكون عليه السياسات العالمية في السنوات المقبلة.

والفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً إيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول. فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية ،والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وستظل الدول / الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل.

وسيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الأخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث. فلمدة قرن ونصف القرن بعد قيام النظام الدولي الحديث مع معاهدة «وستفاليا»، كانت النزاعات في العالم الحديث تحدث أساساً بين الأمراء الأباطرة، والملوك المطلقين والملوك الدستوريين الذين يحاولون توسيع إداراتهم وجيوشهم وقوتهم الاقتصادية المركنتلية، واخيراً، وهو العنصر الأهم، الأراضي التي يحكمونها. وخلال هذه العملية أقاموا الدول/ الأمم. وبدءاً من الثورة الفرنسية، أصبحت الخطوط الأساسية للنزاع بين الأمم وليس بين الأمراء. فعام ١٧٩٣، مثلما قال ر.ر. بالمر، «انتهت حروب الملوك، وبدأت حروب الشعوب». واستمر نمط القرن التاسع عشر هذا حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. ثم تحول النزاع بين الأمم - نتيجة للثورة الروسية ورد الفعل تجاهها - إلى نزاع بين الإيديولوجيات، أولاً بين

الشيوعية والفاشية / النازية وبين الديموقراطية الليبرالية، ثم بين الشيوعية والديموقراطية الليبرالية. وخلال الحرب الباردة، أصبح هذا النزاع الأخير مجسّداً في الصراع بين الدولتين العظميين، ولم يكن أي منهما دولة/ أمة بالمعنى الأوروبي الكلاسيكي، وحدد كل منهما هويته من حيث إيديولوجيته.

كانت هذه النزاعات بين الأمراء والدول / الأمم والإيديولوجيات، في المحل الأول نزاعات داخل الحضارات الغربية، أي «حروباً أهلية غربية» مثلما وصفها ويليام ليند. وقد صدق هذا على الحرب الباردة مثلما صدق على الحربين العالميتين وعلى الحروب السابقة في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. ومع نهاية الحرب الباردة تحركت السياسات الدولية في مرحلتها الغربية، واصبح المركز الرئيسي لها هو التفاعل بين الحضارات الغربية والحضارات غير الغربية. وفي سياسات الحضارات لم تعد شعوب وحكومات الحضارات غير الغربية موضوعات للتاريخ باعتبارها أهدافاً للاستعمار الغربي، بل انضمت إلى الغرب باعتبارها من محركي التاريخ ومشكليه.

ثانياً: طبيعة الحضارات

خلال الحرب الباردة، كان العالم منقسماً إلى أول وثان وثالث. ولم تعد هذه الانقسامات ذات معنى. والأجدى حالياً ليس تصنيف البلدان في مجموعات من حيث نظمها السياسية أو الاقتصادية أو من حيث مستوى تطورها الاقتصادي، وإنما من حيث ثقافتها وحضارتها.

فما الذي نعنيه عندما نتحدث عن حضارة ما؟ إن الحضارة هي كيان ثقافي. فالقرى والأقاليم والمجموعات الإثنية والقوميات والمجموعات الدينية، لها جميعها ثقافات متميزة، وإن تكن على مستويات مختلفة من عدم التجانس الثقافي. فقد تكون ثقافة قرية ما في جنوب إيطاليا مختلفة عنها في قرية في شمال إيطاليا، لكنهما تشتركان معاً في ثقافة إيطالية مشتركة تميزهما عن القرى الألمانية. والمجتمعات الأوروبية، بدورها، تتقاسم ملامح ثقافة تميزها عن المجتمعات العربية أو الصينية. بيد أن العرب والصينيين والغربيين ليسوا جزءاً من أي كيان ثقافي أوسع. إنهم يمثلون حضارات. وهكذا فإن الحضارات هي أعلى تجمع ثقافي للناس وأوسع مستوى للهوية الثقافية للشعب ولا يسبقها إلا ما يميز البشر عن الأنواع الأخرى،

وهي تتحدد في آن معاً بالعناصر الموضوعية المشتركة، مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، وبالتحديد الذاتي الذي يقوم به الشعب لنفسه. إن للناس مستويات من الهوية؛ فمن يقطن روما قد حدد نفسه ،بدرجات متباينة من الحدة، بأنه من أهل روما أو إيطاليا أو كاثوليكي أو مسيحي أو أوروبي أو غربي، والحضارة التي ينتمي إليها هي أوسع مستوى للتحديد يعرّف نفسه به بصورة مكثفة. ويستطيع الناس أن يعيدوا تحديد هوياتهم، وهم يفعلون ذلك، والنتيجة هي تغير تكوين الحضارات وحدودها.

وقد تتضمن الحضارات عدداً كبيراً من الناس، كما هو الحال بالنسبة إلى الصين (حضارة تزعم أنها دولة، كما قال لوسيان باي)، أو عدداً صغيراً منهم، مثل سكان الجزر الكاريبي المتحدثين بالإنكليزية، وقد تتضمن الحضارة أكثر من دولة/ أمة، مثلما هي الحال مع الحضارات الغربية والأميركية والعربية، أو دولة / أمة واحدة، مثلما هي الحال مع الحضارة اليابانية.

ومن الواضح أن الحضارات تمتزج وتتداخل، وقد تتضمن حضارات فرعية. وللحضارة الغربية صورتان متغايرتان أساسيتان: الأوروبية والأميركية الشمالية، وللإسلام أقسامه الفرعية العربية والتركية والماليزية. ومع ذلك، فإن الحضارات كيانات هادفة. وعلى الرغم من أن الخطوط التي تفصل بينها نادراً ما تكون حادة، فهي تبقى خطوطاً حقيقية. والحضارات دينامية، وهي تزدهر وتنهار، وتنقسم وتندمج. ومثلما يعرف أي دارس للتاريخ، فالحضارات تختفي وتدفن في رمال الزمن.

وينزع الغربيون إلى الاعتقاد بأن الدول/ الأمم هي القوى الأساسية في الشؤون الدولية. بيد أنها كانت كذلك لبضعة قرون قليلة فحسب. فالإطار الأوسع للتاريخ الانساني كان تاريخ الحضارات. وقد حدد أرنولد توينبي في دراسة للتاريخ إحدى وعشرين حضارة رئيسية، لا يوجد منها في العالم المعاصر إلا ست.

لماذا ستتصادم الحضارات؟

تكتسب الهوية الثقافية أهمية متزايدة بالتفاعل في المستقبل، وسيكون الشكل العام مرتبطاً إلى حد كبير بالتفاعل بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة تشمل الحضارات الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية الأرثوذوكسية والأميركية اللاتينية، وربما الإفريقية. وستحدث أهم النزاعات في

المستقبل على امتداد خطوط التقسيم الثقافية التي تفصل هذه الحضارات الواحدة عن الأخرى.

فلماذا سيكون هذا هو الحال؟

أولاً: إن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب، بل هي فروق أساسية. فالحضارات تتمايز الواحدة عن الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد، والأهم الدين. وللناس في الحضارات المختلفة آراء مختلفة عن العلاقات بين الله والانسان، والفرد والمجموعة والمواطن والدولة، والآ^باء والأبناء ، والزوج والزوجة، وا^راء مختلفة عن الأهمية النسبية للحقوق والمسؤوليات والحرية والسلطة والمساواة والتسلسل الهرمي. وهذه الفروق نتاج قرون، ولن تختفي سريعاً. إنها فروق أساسية بدرجة أكبر من الاختلافات بين الإيديولوجيات السياسية والنظم السياسية؛ والاختلافات لا تعني النزاع بالضرورة؛ والنزاع لا يعني العنف بالضرورة. بيد أنه على مر القرون، ولّدت الاختلافات بين الحضارات أطول النزاعات وأكثرها عنفاً.

ثانياً: إن العالم أصبح مكاناً أصغر، وأخذت التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة في التزايد، وتزيد هذه التفاعلات المتنامية وعي الحضارات بنفسها وإدراكها للفروق بين الحضارات والأشياء المشتركة داخل الحضارات. فقد ولّدت الهجرة من شمال إفريقيا إلى فرنسا عداوات في ما بين الفرنسيين، وزادت في الوقت نفسه من احترام المهاجرين البولنديين الكاثوليك الأوروبيين «الطيبين»، وكان رد فعل الأميركيين تجاه الاستثمار الياباني أكثر سلبية منه تجاه الاستثمار من كندا والبلدان الأوروبية. وبالمثل، كما أوضح دونالد هورويتز، ففي حين «أن الأيبو قد يعتبر أويرى أيبو أو أونيتشا أيبو في المنطقة الشرقية من نيجيريا، أما في لاغوس فهو مجرد أيبو، وفي لندن هو نيجيري، وفي نيويورك، هو إفريقي». إن التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة تعزز الوعي بالحضارة لدى الناس، الأمر الذي عزز بدوره الاختلافات والعداوات التي تضرب أو يعتقد أنها تضرب جذورها في أعماق التاريخ».

ثالثاً: إن عملية التحديث الاقتصادي والتغيير الاجتماعي في كل انحاء العالم تفصل الشعوب عن الهويات المحلية القديمة والراسخة، كما تضعف الدولة / الأمة كمصدر للهوية. وفي كثير من أنحاء العالم، ترك الدين ليملأ هذه الفجوة وغالباً في شكل حركات توصف بأنها «أصولية». وتوجد مثل هذه الحركات في المسيحية

الغربية وفي اليهودية وفي البوذية وفي الهندوسية وكذلك في الإسلام. وفي معظم البلدان وفي معظم الأديان، فإن النشطاء في الحركات الأصولية هم من الشباب، ذوي التعليم الجامعي، والفنيين من الطبقة الوسطى والمهنيين ورجال الأعمال. وقد لاحظ جورج ويغل «أن نزع الطابع العلماني عن العالم هو من الحقائق الاجتماعية المهيمنة في الحياة في آخر القرن العشرين». إن إحياء الدين أو «ثأر الإله»، مثلما وصفه جيل كيبل، يوفر أساساً للهوية والالتزام يتجاوز الحدود الوطنية ويوحد الحضارات.

رابعاً: يتعزز نمو الوعي بالحضارة نتيجة للدور المزدوج للغرب. فالغرب من ناحية في أوج قوته، بيد أنه ،في الوقت نفسه، وربما نتيجة لذلك، ثمة ظاهرة تتمثل في العودة إلى الجذور بين الحضارات غير الغربية، فيسمع المرء على نحو متزايد إشارات عن إتجاهات نحو الانكفاء الى الداخل و«إضفاء طابع ا^سيوي» في اليابان، ونهاية ميراث نهرو و«إضفاء طابع هندوسي» في الهند، وفشل الأفكار الغربية من اشتراكية وقومية، ثم «إعادة الأسلمة» في الشرق الأوسط. ويدور حالياً جدل حول التغريب مقابل الترويس في بلد بوريس يلتسين. إن غرباً في أوج قوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية، ولديها الإرادة والامكانات للقيام بذلك.

في الماضي، كانت الصفوة في المجتمعات غير الغربية هي التي تنغمس في ممارسات الغرب أكثر من غيرها، وكانت تتلقى تعليمها في اوكسفورد والسوربون أو ساندهيرست وتتمثل المواقف والقيم الغربية، وفي الوقت نفسه، كان عامة الناس في البلدان غير الغربية يظلون متشبثين بصورة عميقة بثقافة البلاد الأصلية، بيد أن هذه العلاقات انعكست الآن، إذ يجري نزع للطابع الغربي وغرس للطابع المحلي الأصلي في صفوف الصفوة في كثير من البلدان غير الغربية، في الوقت الذي تصبح الثقافات والأساليب والعادات الغربية ـ الأميركية عادة ـ أكثر شعبية بين جماهير الناس.

خامساً: إن الخصائص والفروق الثقافية أقل قابلية للتبديل، ثم أقل قابلية للحلول الوسط والتسويات من نظيرتها السياسية والاقتصادية. ففي الاتحاد السوفياتي السابق يمكن الشيوعيون أن يصبحوا ديموقراطيين، ويمكن أن يصبح الأغنياء فقراء والفقراء أغنياء، لكن الروس لا يمكن أن يصبحوا إستونيين ، ولا

يمكن الآذريون أن يصبحوا أرمن. وفي النزاعات الطبقية والإيديولوجية، كان السؤال الأساسي هو: «إلى أي جانب تقف؟» . وكان في مقدور الناس أن يختاروا الجانب الذي يقفون إلى جانبه وأن يغيروه، وقد فعلوا ذلك. إنما في النزاعات بين الحضارات، فإن السؤال هو: «من أنت؟». وتلك مسلمة لا يمكن تغييرها، ومثلما نعرف، فإنه من البوسنة إلى القوقاز إلى السودان، قد تعنى الإجابة الخاطئة عن ذلك السؤال رصاصة في الرأس. والدين يفصل بين الناس بصورة أكثر حدة وحصراً حتى من العرق الإثني. فالمرء قد يكون نصف فرنسي أو نصف عربي، بل حتى مواطناً في بلدين في الوقت نفسه، لكن من الصعب أن يكون نصف كاثوليكي ونصف مسلم.

وأخيراً: فإن النزعة الإقليمية الاقتصادية آخذة في الزيادة. فقد ارتفعت نسب التجارة الإقليمية الإجمالية بين عامي ١٩٨٠ و١٩٨٩ من ٥١ في المئة الى ٥٩ في المئة في أوروبا، ومن ٣٣ في المئة إلى ٣٧ في المئة في شرق آسيا، ومن ٣٢ في المئة إلى ٣٦ في المئة في أميركا الشمالية. ومن المرجح أن يستمر تعزيز أهمية الكتل الاقتصادية الإقليمية في المستقبل. فالنزعة الاقليمية الاقتصادية الناجحة ستدعم، من ناحية، الوعي بالحضارة، إلا إن النزعة الإقليمية الاقتصادية، من الناحية الأخرى، قد تنتج فقط عندما تضرب بجذورها في حضارة مشتركة. فالجماعة الأوروبية تقوم على الأساس المشترك للثقافة الأوروبية والمسيحية الغربية. ويتوقف نجاح منطقة التجارة الحرة لأميركا الشمالية على الالتقاء الذي يجري حالياً بين الثقافات المكسيكية والكندية والأميركية. وعلى النقيض من ذلك، تواجه اليابان صعوبات في إقامة كيان اقتصادي مماثل في شرق آسيا لأن اليابان مجتمع وحضارة فريدان في ذاتهما. وأياً كانت قوة الروابط التجارية والاستثمارية التي قد تقيمها اليابان مع بلدان شرق آسيا الأخرى، فإن اختلافاتها الثقافية مع تلك البلدان تعرقل، وربما تحول دون أي تعزيز للتكامل الاقتصادي الإقليمي على نحو ما هو قائم في أوروبا وأميركا الشمالية.

وعلى النقيض من ذلك، من الواضح أن الثقافة المشتركة تيسر التوسع السريع في العلاقات الاقتصادية بين جمهورية الصين الشعبية وهونغ كونغ وتايوان وسنغافورة والمجتمعات الصينية في ما وراء البحار في بلدان آسيا الأخرى. ومع انتهاء الحرب الباردة، أخذت الجماعات التي تجمع بينها ثقافة مشتركة تتغلب

تدريجاً على الخلافات الإيديولوجية، وتتجه الصين الأم وتايوان نحو علاقات أوثق. وإذا كانت الوحدة الثقافية شرطاً مسبقاً للتكامل الاقتصادي، فمن المرجح أن تتركز في المستقبل الكتلة الاقتصادية الأساسية في شرق آسيا على الصين. والواقع أن هذه الكتل أخذت تظهر بالفعل. ومثلما لاحظ موراي ويدنباوم، فإنه «على الرغم من الهيمنة اليابانية الراهنة في المنطقة، فإن اقتصاد آسيا القائم على الصين أخذ يبزغ بسرعة باعتباره المركز الجديد للصناعة والتجارة والتمويل. وتضم هذه المنطقة الاستراتيجية مقادير ضخمة من التكنولوجيا والقدرة التصنيعية (تايوان)، والقدرة البارزة على تنظيم المشروعات، والحذق في الخدمات والتسويق (هونغ كونغ)، وشبكة دقيقة للاتصالات (سنغافورة، ومجمع هائل لرأس المال المالي (الثلاثة معاً)، وهبات ضخمة من الأرض والموارد والعمل (الصين الأم)... ومن جوانجزو إلى سنغافورة، ومن كوالالمبور إلى مانيلا، وصفت هذه الشبكة المؤثرة ـ التي ارتكزت غالباً على امتدادات القبائل التقليدية ـ دوماً باعتبارها العمود الفقري لاقتصاد شرق آسيا»[١].

كما تمثل الثقافة والدين أساس منظمة التعاون الاقتصادي التي تضم ١٠ دول إسلامية غير عربية: إيران وباكستان وتركيا وأذربيجان وكازاخستان وقيرغيزستان وتركمانستان وطاجكستان وأوزبكستان وأفغانستان. ومن دوافع إقامة هذه المنظمة وتوسيعها، والتي أسستها في الستينات أصلاً تركيا وباكستان وإيران، إدراك قادة هذه البلدان أن ليست لبلدانهم فرصة للانضمام إلى الجماعة الأوروبية. وبالمثل، فإن الكاريكوم والسوق المشتركة لأميركا الوسطى والميركوسور تقوم على أسس ثقافية مشتركة. بيد أن الجهود المبذولة لبناء كيان اقتصادي بين الكاريبي وأميركا الوسطى يتخطى الانقسام الأنغلو ـ لاتيني، فشلت حتى الآن.

ومع تحديد الناس هويتهم بمقاييس إثنية ودينية، فإنه من المرجح أن يروا أن هناك علاقة بين «نحن» و«هم» تقوم بينهم وبين شعب من عرق إثني مختلف أو دين مختلف. إن زوال الدول المحددة على أساس إيديولوجي في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي السابق يتيح الفرصة للكيانات والعداوات الإثنية التقليدية أن

(١) Murray Wiedenbaum, Greatar China: The Next Economic Superpower? (St. Louis: Washington University Center for the Study of Americans Business, Contemporay Issues, Series 57, February 1993), pp. 2 - 3.

تتقدم إلى الصدارة. وتخلق الخلافات في الثقافة والدين خلافات حول قضايا سياسية تراوح من حقوق الانسان إلى الهجرة والتجارة والتبادل والبيئة. ويثير التقارب الجغرافي الادعاءات الإقليمية المتعارضة من البوسنة إلى مندوناو. والأكثر أهمية، أن جهود الغرب لدعم قيمه المتعلقة بالديموقراطية والليبرالية كقيم عالمية، والحفاظ على هيمنته العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية، تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى. وإذ تتناقض قدرة الحكومات والمجموعات على حشد الدعم وإقامة التحالفات على الأسس الإيديولوجية، فإنها ستحاول بصورة متزايدة حشد الدعم باستغلال دين مشترك وهوية حضارية مشتركة.

وهكذا، فإن صدام الحضارات يحدث على مستويين. فعلى المستوى الجزئي تتصارع المجموعات المتجاورة على امتداد خطوط التقسيم بين الحضارات بصورة عنيفة - عادة - على السيطرة على أراضي بعضها البعض؛ وعلى المستوى الكلي، تتنافس دول من حضارات مختلفة على القوة العسكرية والاقتصادية النسبية، وتتصارع على السيطرة على المؤسسات الدولية والأطراف الثالثة، وتتنافس على ترويج قيمها الدينية والسياسية الخاصة.

ثالثاً: خطوط التقسيم بين الحضارات

أخذت خطوط الانقسام بين الحضارات تحل محل الحدود السياسية والإيديولوجية للحرب الباردة باعتبارها نقاط تفجر الأزمات والمذابح. فقد بدأت الحرب الباردة عندما قسم الستار الحديد أوروبا سياسياً وإيديولوجيا. وانتهت الحرب الباردة مع انتهاء هذا الستار. ومع اختفاء الانقسام الإيديولوجي لأوروبا، فإن الانقسام الثقافي لأوروبا بين المسيحية الغربية من ناحية، والمسيحية الأرثوذوكسية والإسلام ،من ناحية أخرى، قد عاود الظهور، وقد يكون أهم خط تقسيم في أوروبا، مثلما أشار ويليام ولاس، هو الحدود بين فنلندا وروسيا وبين دول البلطيق وروسيا، ويمتد عبر روسيا البيضاء وأوكرانيا فاصلاً غرب أوكرانيا الأكثر كاثوليكية عن شرقها، متأرجحاً للغرب ليفصل ترانسلفانيا عن باقي رومانيا، ثم يمتد عبر يوغوسلافيا على امتداد الخط الذي يفصل حالياً كرواتيا وسلوفينيا عن باقي يوغوسلافيا. وبالطبع، فإن هذا الخط يتوافق في البلقان مع الحد التاريخي بين الإمبراطوريتين الهابسبورغية والعثمانية. والشعوب القاطنة إلى الشمال والغرب

من هذا الخط من بروتستانت وكاثوليك، تتقاسم تجارب مشتركة للتاريخ الأوروبي: الإقطاع والنهضة والإصلاح والتنوير والثورة الفرنسية والثورة الصناعية.. وهم بصفة عامة أفضل من الناحية الاقتصادية من الشعوب الواقعة إلى الشرق، وقد يتطلعون حالياً إلى زيادة المشاركة في اقتصاد أوروبي مشترك وفي دعم النظم السياسية الديموقراطية. والشعوب التي تقطن شرق هذا الخط وجنوبه، أرثوذكس أو مسلمون، وهم ينتمون تاريخياً إلى الإمبراطورية العثمانية أو إلى الإمبراطورية القيصرية، لم يكن للأحداث الكبرى في بقية أنحاء أوروبا سوى تأثير ضئيل عليهم وهم بصفة عامة أقل تقدماً من الناحية الاقتصادية، والاحتمال قليل في أن يطوروا نظماً سياسية ديموقراطية مستقرة. وقد حل الستار المخملي للثقافة محل الستار الحديد للإيديولوجيا باعتباره أهم خط للتقسيم في أوروبا، وكما توضح الأحداث في يوغوسلافيا، ليس خط اختلاف فحسب، بل أحياناً خط نزاع دموي أيضاً.

إن النزاع ، وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية، مستمر منذ ١٣٠٠ سنة. فبعد صعود الإسلام، انتهى اكتساح العرب للغرب والشمال في تور عام ٧٣٢. ومن القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر، حاول الصليبيون بنجاح موقت الإتيان بالمسيحية والحكم المسيحي إلى الأراضي المقدسة. ومن القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر، قلب الاتراك العثمانيون الميزان، ومدوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان، واستولوا على القسطنطينية، وحاصروا فيينا مرتين. وفي القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ومع انهيار القوة العثمانية، فرضت بريطانيا سيطرة الغرب على معظم شمال إفريقيا والشرق الأوسط.

وبعد الحرب العالمية الثانية، بدأ الغرب يتراجع ، واختفت الإمبراطوريات الاستعمارية، وبرزت القومية العربية أولاً، ثم الأصولية الإسلامية. وأصبح الغرب معتمداً بصورة كثيفة على بلدان الخليج الفارسي للتزود بالطاقة، وأصبحت البلدان الإسلامية الغنية بالنفط غنية بالأموال ، أيضاً، وغنية بالأسلحة عندما تشاء. ووقعت حروب عدة بين العرب واسرائيل التي أنشأها الغرب. وحاربت فرنسا حرباً دموية قاسية في الجزائر في معظم الخمسينات، وغزت القوات البريطانية والفرنسية مصر عام ١٩٥٦، وذهبت القوات الأميركية إلى لبنان عام ١٩٥٨، وبعد ذلك عادت القوات الأميركية إلى لبنان وهاجمت ليبيا ، ودخلت في مواجهات عسكرية مختلفة مع إيران،

واستخدم «الإرهابيون »العرب والإسلاميون - تساندهم على الأقل ثلاث حكومات في الشرق الأوسط - سلاح الضعيف وفجروا الطائرات والمنشآت الغربية بالقنابل، واحتجزوا رهائن غربيين. وبلغت هذه الحرب بين العرب والغرب ذروتها عام ١٩٩٠ عندما أرسلت الولايات المتحدة جيشاً حاشداً إلى الخليج الفارسي للدفاع عن بعض البلدان العربية ضد عدوان بلد عربي آخر. وفي إثر ذلك أخذ تخطيط الأطلسي يتجه بصورة متزايدة صوب التهديدات المحتملة وعدم الاستقرار على امتداد «جناحه الجنوبي».

إن هذا التفاعل العسكري الذي يمتد عمره قروناً بين الغرب والإسلام ليس من المرجح أن ينحسر، بل قد يصبح أكثر خطراً. فقد تركت حرب الخليج بعض العرب وهم يشعرون بالفخر لأن صدام حسين هاجم إسرائيل ووقف في وجه الغرب، كما تركت كثيرين وهم يشعرون بالإذلال والسخط على الوجود العسكري الغربي في الخليج الفارسي، وعلى الهيمنة العسكرية الساحقة، وعلى عجزهم البادي في رسم مصيرهم. إن بلداناً عربية عدة - إضافة إلى مصدّري النفط - بلغت مستويات من التنمية الاقتصادية والاجتماعية أصبحت فيها الأشكال الأوتوقراطية المطلقة للحكم غير مناسبة، وغدت الجهود المبذولة لإدخال الديموقراطية أكثر قوة، وقد حدثت بعض الانفتاحات لدى بعض الأنظمة السياسية العربية. وكانت الحركات الإسلامية هي المستفيدة الرئيسية من هذه التحولات.

خلاصة القول إن الديموقراطية الغربية في العالم العربي، تعزز القوى السياسية المعادية للغرب، وقد تكون هذه ظاهرة عابرة، لكن لا شك في أنها تعقد العلاقات بين البلدان الإسلامية والغرب. وكذلك تفعل الديموغرافيا بدورها... فالنمو السكاني المذهل في البلدان العربية، وخصوصاً في شمال إفريقيا، أدى الى زيادة الهجرة إلى أوروبا الغربية. وأدى التحرك داخل أوروبا الغربية في اتجاه التخفيف إلى أدنى حد ممكن من الحدود الداخلية إلى مفاقمة حدة الحساسيات السياسية إزاء هذا التطور، ونمت العنصرية بصورة متزايدة في إيطاليا وفرنسا وألمانيا، وأصبحت ردود الفعل السياسية والعنف ضد المهاجرين العرب والأتراك أكثر حدة وأكثر انتشاراً منذ عام ١٩٩٠.

وفي كلا الجانبين، يعتبر التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات. ويلاحظ م. ج أكبر - وهو مؤلف هندي مسلم - أن «المواجهة ستأتي حتماً من العالم

الإسلامي. إن الصراع سيبدأ من أجل نظام دولي جديد انطلاقاً من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان. وقد توصل برنارد لويس إلى نتيجة مماثلة: «إننا نواجه مزاجاً وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها، ولا يقل هذا عن كونه صداماً بين الحضارات.. ربما غير عقلاني، لكن لا شك في أنه رد فعل تاريخي لخصم قديم لتراثنا اليهودي ـ المسيحي وحاضرنا العلماني، والتوسع العالمي لهما معاً»(٢).

ومن الناحية التاريخية، فإن التفاعل العدائي الآخر للحضارة العربية ـ الإسلامية كان مع الوثنيين وعبدة الأرواح، وحالياً مع الشعوب السوداء المسيحية على نحو متزايد في الجنوب. وفي الماضي كان هذا التناقض يرمز له بصورة تجار الرقيق العرب والأرقاء السود. وقد انعكس في الحرب الأهلية الدائرة في السودان بين العرب والسود، والحرب في تشاد بين المتمردين الذين تساندهم ليبيا والحكومة التشادية، والتوترات بين المسيحيين الأرثوذكس والمسلمين في القرن الإفريقي، والنزاعات السياسية وأعمال الشغب المتكررة والعنف الطائفي بين المسلمين والمسيحيين في نيجيريا. ومن المرجح أن يعزز تحديث إفريقيا وانتشار المسيحية احتمال العنف على امتداد خط التقسيم هذا. ومما يعكس احتدام هذا النزاع خطاب البابا يوحنا بولس الثاني في الخرطوم في شباط / فبراير ١٩٩٣ الذي هاجم فيه أعمال الحكومة الإسلامية السودانية ضد الأقلية المسيحية هناك.

وقد تفجر النزاع بصورة متزايدة، على الحد الشمالي للإسلام بين الشعوب الارثوذكسية والمسلمة، بما في ذلك مجزرة البوسنة وساراييفو، والعنف الجيّاش بين الصرب والألبان، والعلاقات الحرجة بين البلغار والأقلية التركية لديهم، والعنف بين الأوستيين والأنغوش، والمذبحة المتصلة المتبادلة بين الأرمن والأذريين، والعلاقات المتوترة بين الروس والمسلمين في آسيا الوسطى، ونشر القوات الروسية لحماية المصالح الروسية في القوقاز وآسيا الوسطى. ويعزز الدين إحياء الهويات الإثنية، ويعيد إثارة مخاوف الروس في شأن أمن حدودهم الجنوبية. وقد أدرك أرش روزفلت هذا القلق: ي«تعلق جزء كبير من التاريخ الروسي بالصراع بين السلاف والشعوب التركية على حدودهم، والذي يعود تاريخه إلى تأسيس الدولة الروسية

---

(٢) Beranrd Lewis, "The Roots of Muslim Rage" *The Atlantic Monthly*, vol. 277, September 1990, p. 60; Time, June 15, 1992, pp. 24 - 28.

منذ أكثر من ألف سنة خلت، ويكمن في المواجهة التي امتدت ألف عام بين السلاف وجيرانهم الشرقيين مفتاح فهم ليس التاريخ الروسي فحسب، بل أيضاً الشخصية الروسية. ولفهم الواقع الروسي حالياً ينبغي أن يلتفت المرء إلى مفهوم المجموعة الإثنية التركية الكبرى التي أقلقت الروس على مر القرون»[٣].

وجذور النزاع بين الحضارات عميقة في أماكن أخرى في آسيا. فالصدام التاريخي بين المسلمين والهندوس في شبه القارة الهندية، لا يتبدى حالياً في الخصومة بين باكستان والهند فحسب، وإنما أيضاً في احتدام الصراع الديني داخل الهند بين المجموعات الهندوسية المتزايدة التشدد والأقلية المسلمة الكبيرة. فقد دفع تدمير مسجد أيوديا في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢ إلى الصدارة قضية ما إذا كانت الهند ستظل دولة ديموقراطية علمانية أم ستصبح هندوسية. وفي شرق آسيا، فإن الصين تواجه نزاعات إقليمية دائمة مع جيرانها. وقد اتبعت سياسة عنيفة لا رحمة فيها تجاه الشعب البوذي في التيبت، وهي تتبع سياسة عنيفة لا رحمة فيها بصورة متزايدة تجاه الأقلية التركية المسلمة. ومع انتهاء الحرب الباردة، فإن الخلافات الكامنة بين الصين والولايات المتحدة أعادت تأكيد نفسها في مجالات، مثل حقوق الانسان والتجارة وانتشار الأسلحة. وليس من المرجح أن تخف هذه الخلافات. فقد ورد أن دنغ زياو بنغ أكد عام ١٩٩١ أن «حرباً باردة جديدة» بين الصين وأميركا كانت في الطريق. كذلك استخدم هذا الوصف نفسه في معرض الحديث عن العلاقات المتزايدة الصعوبة بين اليابان والولايات المتحدة. وهنا يفاقم الاختلاف الثقافي النزاع الاقتصادي، فيدعي الناس في كل جانب أن الطرف الآخر عنصري، لكن على الجانب الأميركي على الأقل، فإن النفور ليس عنصرياً، وإنما ثقافياً. ويصعب أن تكون القيم والمواقف وأنماط السلوك الأساسية للمجتمعين أشد اختلافاً مما هي عليه. والقضايا الاقتصادية بين الولايات المتحدة وأوروبا ليست أقل خطورة منها بينها وبين اليابان، إلا أنها لا تملك البروز السياسي والحدة العاطفية نفسهما لأن الخلافات بين الثقافة الأوروبية والثقافة الأميركية أقل منها بين الحضارة الأميركية والحضارة اليابانية.

وتتباين التفاعلات بين الحضارات بصورة كبيرة إلى حد أنها قد تتسم بالعنف. ومن الواضح أن المنافسة الاقتصادية تهيمن بين الحضارتين الفرعيتين للحضارة

---

(٣) Archie Roosevelt, For Lust of Knowing, (Boston: Little, Brown 1988), pp. 332.

الغربية، الأميركية والأوروبية، وفي ما بينهما وبين اليابان. بيد أنه في قارة أوراسيا، لم يكن انتشار النزاعات الإثنية، الذي يتجسد في أشد صوره تطرفاً في «التطهير العرقي»، عشوائياً بشكل كلي. فقد كانت أكثر تواتراً وأشد عنفاً بين المجموعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة، ويشكل الخط التاريخي الفاصل بين الحضارات من جديد. ويصبح ذلك بشكل خاص على حدود الهلال المؤلف من مجموعة البلدان الإسلامية من إفريقيا إلى آسيا الوسطى. كذلك ينتشر العنف بين المسلمين من ناحية، وبين الصرب الأرثوذوكس في البلقان واليهود في إسرائيل والهندوس في الهند والبوذيين في بورما والكاثوليك في الفيليبين من الناحية الأخرى. إن للإسلام حدوداً دموية.

رابعاً: تعبئة الحضارات: ظاهرة البلدان ذات القرابة

من الطبيعي أن تحاول المجموعات أو البلدان المنتمية الى حضارة واحدة، عندما تدخل في حرب مع شعب من حضارة أخرى، الحصول على مساندة الشعوب الأخرى التي تشترك معها في الانتماء إلى الحضارة نفسها. ويبدو أن عالم ما بعد الحرب الباردة قد بدأ يرسو على حلول التشارك في الحضارة الواحدة ،أو ما يدعوه د.س. غرينواي ظاهرة «البلدان ذات القرابة»، محل الإيديولوجيا واعتبارات توازن القوى التقليدية كقاعدة للتعاون والتحالفات الرئيسية.

ويمكن أن نرى كيف ظهر ذلك بشكل تدريجي في أزمات ما بعد الحرب الباردة، سواء في القوقاز والبوسنة أم في الخليج الفارسي. وعلى الرغم من أن اياً من هذه النزاعات ليس حرباً شاملة بين الحضارات، إلا أن كلاً منها يحتوي على عناصر تعبئة حضارية كان يبدو أنها تكتسب مزيداً من الأهمية مع استمرار الصراع، وهي توفر عينة مسبقة لما سيحدث في المستقبل.

أولاً: في حرب الخليج غزت دولة عربية دولة عربية أخرى، ثم حاربت ائتلافاً من دول عربية وغربية وغيرها. وفي حينه لم يفصح سوى عدد قليل جداً من البلدان العربية عن تأييده صدام حسين، لكن الكثير من النخب العربية هللت له في أوساطها الخاصة. كما حظي بشعبية كبيرة لدى أجزاء كبيرة من الجماهير العربية. وقد أيدت الحركات الإسلامية الأصولية كافة العراق بدلاً من تأييد حكومات الكويت والسعودية التي يدعمها الغرب. وقد أنكر صدام حسين القومية العربية حين

لجأ إلى الاستنجاد باسم الإسلام، وحاول مؤيدوه أن يعرفوا الحرب كحرب بين الحضارات. يقول سفر الحوالي، عميد كلية الدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى في مكة، في شريط وزع بشكل واسع: «إنها [حرب الخليج] ليست العالم ضد العراق، بل الغرب ضد الإسلام». وقد دعا الزعيم الديني الإيراني، آية الله علي خامنئي، إلى حرب مقدسة ضد الغرب، متجاهلاً الخصومة بين العراق وإيران، فقال: «النضال ضد العدوان الأميركي وأطماع الأميركيين وخططهم وسياساتهم سوف يحسب جهاداً، وكل من يقتل في سبيل ذلك هو شهيد». ورأى عاهل الأردن الملك حسين: «إن هذه الحرب هي ضد كل العرب وجميع المسلمين وليست ضد العراق وحده».

وأدى وقوف جزء كبير من النخب والجماهير العربية خلف صدام حسين إلى قيام الحكومات العربية في الائتلاف المعادي للعراق بالتخفيف من حدة أعمالها وتلطيف تصريحاتها الرسمية، فعارضت الحكومات العربية أو نأت بنفسها عن جهود الغرب اللاحقة الهادفة إلى ممارسة الضغط على العراق، بما في ذلك إنقاذ منطقة الحظر الجوي في صيف ١٩٩٢، وقصف العراق بالقنابل في كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣. وأصبح التحالف الغربي - السوفياتي - التركي - العربي المعادي للعراق الذي قام عام ١٩٩٠ تحالفاً يضم الغرب والكويت فقط بحلول عام ١٩٩٣.

ويقابل المسلمون بين أعمال الغرب ضد العراق وبين تقاعسة عن حماية البوسنيين في وجه الصرب، وفرض عقوبات على إسرائيل لانتهاك قرارات الأمم المتحدة، ويدعون أن الغرب يكيل بمكيالين. بيد أنه من المحتم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هو عالم الكيل بمكيالين. فالناس يكيلون بمكيال للبلدان التي تمت إليهم بقرابة وبمكيال مختلف للآخرين.

ثانياً: ظهرت ظاهرة «البلدان الأقرباء» أيضاً في نزاعات بلدان الاتحاد السوفياتي سابقاً. فقد حفزت نجاحات أرمينيا عامي ١٩٩٢ و١٩٩٣ تركيا لأن تزيد مساندتها لأشقائها في الدين والعرق واللغة في أذربيجان. ومثلما قال مسؤول تركي عام ١٩٩٢: «نحن، الأمة التركية، نحس بمشاعر الأذريين نفسها. إننا نتعرض لضغط. إن صحافتنا مليئة بصور المذابح، التي تسألنا إذا كنا لا نزال جادين في شأن انتهاج سياستنا المحايدة. ربما ينبغي لنا أن نظهر لأرمينيا أن هناك تركيا كبرى في المنطقة». ووافق الرئيس تورغوت أوزال، ملاحظاً أنه ينبغي لتركيا

على الأقل أن «تخيف الأرمن قليلاً». وهدد أوزال مرة ثانية عام ١٩٩٣ بأن تركيا «ستظهر أنيابها»، وحلقت الطائرات النفاثة التابعة للسلاح الجوي التركي في طلعات استطلاعية على امتداد الحدود الأرمنية، وعلقت تركيا شحنات الأغذية والرحلات الجوية إلى أرمينيا، وأعلنت تركيا وإيران أنهما لن تقبلا تقطيع أوصال أذربيجان. وكانت الحكومة السوفياتية في الأعوام الأخيرة قد ساندت أذربيجان، لأن حكومتها كان يسيطر عليها الشيوعيون السابقون. بيد أنه مع انتهاء الاتحاد السوفياتي، أخلت الاعتبارات السياسية الساحة للاعتبارات الدينية، وحاربت القوات الروسية إلى جانب الأرمن. واتهمت أذربيجان «الحكومة الروسية بأنها استدارت ١٨٠ درجة» نحو تأييد أرمينيا المسيحية.

ثالثاً: في ما يتعلق بالقتال في يوغوسلافيا السابقة، أبدى الرأي العام الغربي تعاطفاً ومساندة للمسلمين، ورفضاً للفظائع التي عانوها على أيدي الصرب. بيد أن قدراً قليلاً من القلق تم الإعراب عنه إزاء هجمات الكروات على المسلمين ومشاركتهم في تقطيع أوصال البوسنة والهرسك. وفي المراحل الأولى من انهيار يوغوسلافيا، حثت ألمانيا - في استعراض غير مألوف للمبادرة الدبلوماسية والعضلات - الأحد عشر عضواً الآخرين في الجماعة الأوروبية على اتباع خطاها في الاعتراف بسلوفينيا وكرواتيا. ونتيجة لتصميم البابا الحازم على تقديم مساندة قوية للبلدين الكاثوليكيين، اعترف بهما الفاتيكان حتى قبل أن تفعل الجماعة الأوروبية ذلك. واتبعت الولايات المتحدة خطى أوروبا. وهكذا، احتشدت القوى القيادية في الحضارة الغربية خلف الأشقاء في الدين. وورد بعد ذلك أن كرواتيا حصلت على كميات ضخمة من الأسلحة من أوروبا الوسطى ومن البلدان الأوروبية الأخرى. ومن ناحية أخرى، حاولت حكومة يلتسين أن تنتهج مساراً وسطاً يتعاطف مع الصرب الأرثوذكس، لكنه لا يبعد روسيا عن الغرب، بيد أن المجموعات الروسية المحافظة والقومية المتطرفة، بما في ذلك كثير من النواب، هاجمت الحكومة لأنها لم تكن أكثر إقداماً في تأييدها للصرب. وبحلول أوائل عام ١٩٩٣، كان من الواضح أن مئات عدة من الروس كانوا يحاربون إلى جانب القوات الصربية. ووردت تقارير عن إمداد صربيا بالأسلحة الروسية.

ومن ناحية أخرى، لامت الحكومات والمجموعات الإسلامية الغرب لكونه لم يهب للدفاع عن البوسنيين، وأهاب الزعماء الإيرانيون بالمسلمين في كل البلدان أن يقدموا العون للبوسنة، وقدمت إيران الأسلحة والرجال للبوسنيين، منتهكة الحظر الذي

فرضته الأمم المتحدة على الأسلحة، وأرسلت المجموعات اللبنانية - التي تساندها إيران - فرق حرب العصابات لتدريب وتنظيم القوات البوسنية. وعام ١٩٩٣ ورد أن ما يصل إلى ٤٠٠٠ مسلم من أكثر من أربعة وعشرين بلداً إسلامياً يقاتلون في البوسنة. وشعرت حكومات السعودية وبلدان أخرى أنها تتعرض لضغط متزايد من المجموعات الأصولية في مجتمعاتها لتقديم دعم أقوى للبوسنيين. وفي نهاية عام ١٩٩٢، ورد أن السعودية قدمت تمويلاً ضخماً لشراء الأسلحة والامدادات للبوسنيين، الأمر الذي زاد كثيراً من قدراتهم العسكرية تجاه الصرب. وكما أثارت الحرب الأهلية الاسبانية في الثلاثينات تدخل البلدان التي كانت، من الناحية السياسية، فاشية وشيوعية وديموقراطية، يثير النزاع اليوغوسلافي في التسعينات تدخل بلدان إسلامية وأرثوذوكسية ومسيحية غربية. ولم يمض التشابه من دون أن يلاحظه أحد، فمثلما لاحظ محرر سعودي: «لقد أصبحت الحرب في البوسنة والهرسك المكافىء العاطفي للقتال ضد الفاشية في الحرب الأهلية الاسبانية. ومن يقتلون هناك يعدون شهداء حاولوا إنقاذ اشقائهم المسلمين».

وكذلك، ستحدث النزاعات بين الدول والمجموعات داخل الحضارة نفسها، بيد انه من المرجح ان تكون هذه النزاعات أقل حدة، وأن يكون احتمال توسعها أقل مقابلة بنزاعات ما بين الحضارات، ذلك أن الانتماء المشترك إلى حضارة ما يقلل احتمال العنف في مواقف كان يمكن أن يحدث فيها لولا هذا الانتماء الحضاري المشترك. فبين عامي ١٩٩١ و١٩٩٢ انزعج كثير من الناس من احتمال نشوب نزاع عنيف بين روسيا وأوكرانيا على الأرض، وخصوصاً حول شبه جزيرة القرم وأسطول البحر الأسود والأسلحة النووية والقضايا الاقتصادية. ونظراً إلى أن الحضارة هي الأمر المهم، فقد كان من الطبيعي أن يقل احتمال تفجر العنف بين الروس والأوكرانيين. فهما شعبان سلافيان وأرثوذوكسيان في الأساس تربطهما علاقات وثيقة منذ قرون طويلة. وفي مطلع عام ١٩٩٣، كان زعماء البلدين يتفاوضون وينزعون فتيل القضايا المتفجرة بين بلديهما، على الرغم من كل أسباب النزاع. وفي حين كان هناك قتال محتدم بين المسلمين والمسيحيين في أماكن أخرى من الاتحاد السوفياتي السابق، وفي حين كان هناك الكثير من التوتر وبعض المناوشات المسلحة بين المسيحيين الغربيين والأرثوذوكس في دول البلطيق، لم يكن هناك عملياً أي عنف بين الروس والأوكرانيين.

لا تزال التعبئة على أساس حضاري حتى الآن محدودة، لكنها أخذة في النمو. ومن الواضح أن هناك إمكان لتوسيع انتشارها إلى مدى أبعد. ومع استمرار النزاعات في الخليج الفارسي والقوقاز والبوسنة، فإن مواقف الأمم والانقسامات في ما بينها تقوم بصورة متزايدة على أسس حضارية. وقد وجد السياسيون الشعبويون والزعماء الدينيون ووسائل الإعلام فيا النمط من التعبئة الحضارية وسيلة قادرة على تعبئة الجماهير والضغط على الحكومات المترددة. ومن المرجح أن تتحول النزاعات المحلية في السنوات القادمة إلى حروب كبيرة ستدور، مثلما هي الحال في البوسنة والقوقاز، على الحدود الفاصلة بين الحضارات، وستكون الحرب العالمية التالية، إذا ما نشبت، حرباً بين حضارات.

خامساً: الغرب ضد الباقي

إن الغرب حالياً ،في أوج قوته، مقابلة بالحضارات الأخرى، فقد اختفت الدولة العظمى الخصيمة له من على الخريطة، والنزاع العسكري بين الدول الغربية أمر لا يتصور، والقوة العسكرية للغرب بلا منافس. وفي ما عدا اليابان، فإن الغرب لا يواجه أي تحدٍ اقتصادي، وهو يهيمن على المؤسسات السياسية والأمنية الدولية، ويهيمن مع اليابان على المؤسسات الاقتصادية الدولية. وتتم تسوية القضايا السياسية والأمنية العالمية بطريقة فاعلة بواسطة مجلس إدارة مكون من الولايات المتحدة والمانيا واليابان. وكلها ترتبط بعضها ببعض بعلاقات وثيقة بصورة غير عادية بما يستبعد البلدان الأقل قوة وغير الغربية أساساً. إن القرارات التي يتخذها مجلس الأمن أو صندوق النقد الدولي، والتي تعكس مصالح الغرب، تقدم للعالم باعتبارها قرارات تعكس رغبات المجتمع العالمي، بل إن تعبير «المجتمع العالمي» نفسه أصبح اسماً جماعياً ملطفاً (يحل محل «العالم الحر») لإضفاء مشروعية كونية على الأعمال التي تعكس مصالح الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى(٤). ويدعم الغرب من خلال صندوق النقد الدولي والمؤسسات الاقتصادية الدولية

---

(٤) يدعي زعماء الغرب بصورة لا تتبدل تقريباً أنهم يعملون نيابة عن «المجتمع العالمي». وفي حديث في برنامج «صباح الخير ما أميركا» في ٢١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٠، أشار جون ميجور، رئيس الوزراء البريطاني، إلى الإجراءات التي يتخذها «الغرب» ضد صدام حسين، لكنه تدارك نفسه سريعاً وأشار بعد ذلك إلى «المجتمع العالمي». لكنه على الرغم ذلك، كان على صواب عندما أخطأ.

الأخرى مصالحه الاقتصادية، ويفرض على الأمم الأخرى سياسات اقتصادية يرى أنها مناسبة. وفي أي استطلاع لرأي الشعوب غير الغربية، لاشك في أن صندوق النقد الدولي سيظفر بتأييد وزراء المالية وقلة غيرهم، ولكن الأغلبية الساحقة لن يكون تقديرها له مؤاتياً. فالجميع متفقون مع وصف جورجي ارباتوف لمسؤولي الصندوق بأنهم «البلاشفة الجدد الذين يحبون الاستيلاء على أموال الآخرين، وفرض قواعد غير ديموقراطية وغربية للسلوك الاقتصادي والسياسي وتقليص الحرية الاقتصادية».

لقد أضفت سيطرة الغرب على مجلس الأمن وقراراته - التي يلطف منها أحياناً فقط امتناع الصين عن التصويت - مشروعية الأمم المتحدة على استخدام الغرب للقوة لطرد العراق من الكويت والقضاء على أسلحة العراق وقدراته على إنتاج مثل هذه الأسلحة، كما أدت إلى الإجراء الأول من نوعه الذي قامت به الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا لجعل مجلس الأمن يطالب ليبيا بتسليم من يشتبه في أنهما قاما بتفجير طائرة «بان أميركان ١٠٣»، ثم فرض عقوبات على ليبيا لرفضها ذلك. وبعدما هزم الغرب أكبر جيش عربي، لم يتردد في الإلقاء بثقله حول العالم العربي. والواقع أن الغرب يستغل المؤسسات الدولية، والقوة العسكرية والموارد الاقتصادية لإدارة العالم بطرائق تحافظ على الهيمنة الغربية، وتحمي المصالح الغربية، وتدعم القيم السياسية والاقتصادية الغربية.

تلك هي على الأقل الطريقة التي يرى بها غير الغربيين العالم الجديد، وهناك قدر كبير من الحقيقة في هذا الرأي. وهكذا ،فإن الفروق في القوة والصراعات على القوة العسكرية والاقتصادية والمؤسسية هي أحد مصادر النزاع بين الغرب والحضارات الأخرى. وتمثل الاختلافات في الثقافة، أي القيم والمعتقدات الأساسية، مصدراً ثانياً للنزاع. وقد حاج ف.س. نايبول بأن الحضارة الغربية هي حضارة كونية كلية تناسب كل الناس. وإذا كان صحيحاً على المستوى السطحي أن الحضارة الغربية تخللت حقاً باقي العالم، فإن المفاهيم الغريبة، على مستوى أساسي بدرجة أكبر، تختلف بصورة أساسية عن تلك السائدة في الحضارات الأخرى. فالأفكار الغربية عن الفردية والليبرالية والدستورية وحقوق الانسان والمساواة والحرية وحكم القانون والديموقراطية والأسواق الحرة وفصل الكنيسة عن الدولة، ليس لها، عادة، جاذبية كبيرة في الثقافات الإسلامية والكونفوشيوسية واليابانية والهندوسية والبوذية أو الأرثوذوكسية. وبدلاً من ذلك أنتجت جهود الغرب

لنشر مثل هذه الأفكار - رد فعل معادياً «لأمبريالية حقوق الانسان» وإعادة تأكيد للقيم المحلية الأصلية، مثلما يتراءى في تأييد الجيل الأصغر سناً في الثقافات غير الغربية للأصولية الدينية. إن المفهوم القائل إنه يمكن أن تكون هناك «حضارة عالمية» هو نفسه فكرة غربية تتناقض بصورة مباشرة مع خصوصية معظم المجتمعات الآسيوية وتركيزها على ما يميز شعب عن آخر. والواقع أن مؤلف كتاب ضم ١٠٠ دراسة مقارنة عن القيم في المجتمعات المختلفة، توصل إلى «أن القيم الأكثر أهمية في الغرب، هي الأقل أهمية على النطاق العالمي»(٥). وفي المجال السياسي، فإن هذه الاختلافات أشد وضوحاً بالطبع في الجهود التي تبذلها الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى لدفع الشعوب الأخرى إلى تبني الأفكار الغربية في ما يتعلق بالديموقراطية وحقوق الانسان. لقد نبع الحكم الديموقراطي الحديث من الغرب، وعندما تطور في المجتمعات غير الغربية كان، عادة، نتاجاً للاستعمار الغربي أو الفرض الغربي.

ومن المرجح أن يتمثل المحور المركزي للسياسات العالمية في المستقبل - على حد تعبير كيشوري محبوباني - في النزاع بين «الغرب وبقية العالم» وردود الحضارات غير الغربية على القوة والقيم الغربية(٦). وبصفة عامة، فإن هذه الردود تتخذ أحد ثلاثة أشكال أو توليفة منها. ففي طرف قصي، تستطيع الدول غير الغربية، مثل بورما وكوريا الشمالية، أن تحاول اتباع مسار العزلة لتعزل مجتمعاتها عن تسلل «الفساد» من الغرب، والواقع أنها تختار بذلك عدم المشاركة في المجتمع العالمي الذي يهيمن عليه الغرب. بيد أن تكاليف هذا المسار عالية، وقد اتبعته قلة من الدول على وجه الحصر؛ والبديل الثاني، وهو المكافىء «للانتظام في قافلة عربات الفريق» في نظرية العلاقات الدولية، ويتمثل في محاولة الانضمام إلى الغرب وقبول قيمه ومؤسسات؛ والبديل الثالث هو محاولة «موازنة» الغرب بتطوير قوة اقتصادية وعسكرية والتعاون مع المجتمعات غير الغربية الأخرى ضد الغرب، مع الحفاظ على القيم والمؤسسات المحلية الأصلية، أي، باختصار، التحديث من دون التغريب.

---

(٥) Harry C. Triandis, The NewYork Times, Dec. 25, 1990, p. 41, and "Gross - Cultural Studies of Indevidualism and Collectivism," Nebraska Symposium on Motivation, vol. 37, 1989, pp. 41 - 133.

(٦) Kishore Mahbubani, "The West and the Rest," The Natiomal Interest, Summer 1992, pp. 3 - 13.

سادساً: البلدان الممزقة

في المستقبل، وعندما يتمايز الناس في ما بينهم، بحسب الحضارة، فإن البلدان التي توجد فيها أعداد كبيرة من الشعوب ذوي الحضارات المختلفة، مثل الاتحاد السوفياتي ويوغوسلافيا، مرشحة لتقطيع أوصالها. ولدى بعض البلدان الأخرى درجة كبيرة من التناغم الثقافي، لكنها منقسمة حول ما إذا كان مجتمعها ينتمى إلى حضارة أو إلى أخرى. وتلك هي البلدان الممزقة. وعادة ما يرغب زعماؤها في اتباع استراتيجية الانضواء في قافلة العربات، وجعل بلدانهم أعضاء في الغرب، لكن تاريخ هذه البلدان وثقافاتها وتقاليدها ليست غربية، وتركيا هي أبرز وأوضح بلد ممزق. فقد سار زعماء تركيا في أواخر القرن العشرين على تقاليد اتاتورك وعرّفوا تركيا باعتبارها دولة / أمة حديثة وعلمانية وغربية وجعلوا تركيا تتحالف مع الغرب في الحلف الأطلسي وفي حرب الخليج، وتقدموا بطلب العضوية في الجماعة الأوروبية. بيد أنه، في الوقت نفسه، كانت هناك عناصر في المجتمع التركي تؤيد الاحياء الإسلامي، وتؤكد أن تركيا هي في الأساس مجتمع إسلامي شرق أوسطي. وفي حين أن النخبة في تركيا حددت تركيا باعتبارها مجتمعاً غربياً، فإن النخبة في الغرب ترفض قبول تركيا بهذه الصفة. إن تركيا لن تصبح عضواً في الجماعة الأوروبية. والسبب الحقيقي، كما قال الرئيس أوزال، هو «إننا مسلمون وهم مسيحيون وهم لا يقولون ذلك». وإذ رفضت تركيا مكة، ورفضت من قبل بروكسل، فإلى أين تتطلع؟ ربما تكون طشقند هي الرد. لقد أتاح انهيار الاتحاد السوفياتي الفرصة لتركيا لأن تصبح زعيمة الحضارة التركية المنبعثة التي تضم سبعة بلدان من حدود اليونان الى حدود الصين، وإذ يشجعها الغرب، فإن تركيا تقوم بمجهود مضن لتشكيل هذه الهوية الجديدة لنفسها.

وخلال العقد الماضي، كان وضع المكسيك مماثلاً نوعاً ما لوضع تركيا، فمثلما تخلت تركيا عن معارضتها التاريخية لأوروبا، وحاولت أن تنضم إليها، فقد كفت المكسيك عن أن تعرف نفسها من طريق معارضتها للولايات المتحدة، وأخذت تحاول، بدلاً من ذلك، تقليد الولايات المتحدة والانضمام إليها في منطقة التجارة الحرة لأميركا الشمالية، وأخذ زعماء المكسيك ينغمسون في المهمة الكبيرة لإعادة تحديد الهوية المكسيكية، وبدأوا بتطبيق إصلاحات اقتصادية جذرية ستؤدي في النهاية إلى تغيير سياسي أساسي. وعام ١٩٩١ وصف المستشار الأول للرئيس كارلوس ساليناس دي جورتاري لي مطولاً كل التغييرات التي تجريها حكومته. وعندما

انتهى، أدليت بملاحظة قائلاً: «ذلك مدهش؛ يبدو لي أنكم في الأساس تحاولون تغيير المكسيك من بلد أميركي لاتيني إلى بلد أميركي شمالي». فنظر إلي في دهشة وتعجب قائلاً: «بالضبط؛ ذلك هو على وجه الدقة ما نحاول أن نفعله، لكننا لا نستطيع ان نقول ذلك علانية». ومثلما توضح ملاحظته، ففي المكسيك كما في تركيا، توجد عناصر كثيرة في المجتمع تقاوم إعادة تحديد هوية بلادها. ففي تركيا، قام الزعماء ذوو الاتجاه الأوروبي بمبادرات تجاه الإسلام (رحلة الحج التي قام بها أوزال إلى مكة)، وفي المكسيك أيضاً، قام الزعماء ذوو الاتجاه الأميركي الشمالي بمبادرات تجاه من يعتبرون المكسيك بلداً أميركياً لاتينياً (قمة ساليناس كوادا لاخارا الإيبرية الأميركية).

وإذا كانت تركيا، من الناحية التاريخية، هي البلد الممزق ، كان المكسيك أكثر البلاد الممزقة قرباً بالنسبة إلى الولايات المتحدة، فإن روسيا هي أهم بلد ممزق على النطاق العالمي. فقد ظلت مسألة ما إذا كانت روسيا جزءاً من الغرب أو قائدة لحضارة سلافية ـ أرثوذوكسية متميزة مثارة بطريقة متكررة في التاريخ الروسي. وقد ألقى الانتصار الشيوعي في روسيا بظلاله على تلك القضية. فهو استورد إيديولوجية غربية، وطوعها لظروف روسيا، ثم تحدى الغرب باسم تلك الإيديولوجية. وأنهت سيطرة الشيوعية الجدل التاريخي حول التغريب مقابل الترويس. ومع زوال حظوة الشيوعية، عاد الروس لمواجهة تلك القضية.

ويتبنى الرئيس يلتسين المبادىء والأهداف الغربية، ويسعى لجعل روسيا بلداً «طبيعياً» وجزءاً من الغرب، ومع ذلك، فإن الصفوة الروسية والجماهير الروسية على حد سواء منقسمون حول هذه القضية. ومن بين المخالفين الأكثر اعتدالاً، يحاج سيرجي ستانكفتش بأن روسيا ينبغي لها أن ترفض المسار «الأطلسي» الذي سيجعلها «أوروبية وجزءاً من الاقتصاد العالمي بطريقة سريعة ومنظمة، والعضو الثامن في مجموعة السبعة، وأن تركز بصفة خاصة على الولايات المتحدة وألمانيا باعتبارهما العضوين المسيطرين في حلف الأطلسي». وفي حين يرفض ستانكفتش اتباع سياسة أوراسية على وجه الحصر، فإنه يحاج، على الرغم من ذلك، بأن روسيا ينبغي أن تعطي الأولوية لحماية الروس في البلدان الأخرى، وأن تؤكد روابطها التركية والإسلامية، وأن تشجع إجراء «إعادة توزيع كبيرة لمواردنا وخيراتنا، وعلاقتنا ومصالحنا لصالح آسيا، وباتجاه الشرق للشرق». وينتقد من يؤمنون بهذا يلتسين لإخضاعه مصالح روسيا لمصالح الغرب ولتقليل القوة

العسكرية الروسية، وللتقاعس عن تأييد الأصدقاء التقليديين، مثل صربيا، ولدفع الإصلاح الاقتصادي والسياسي بطرائق تضر بالشعب الروسي. وما له دلالته على هذا الاتجاه الشعبية الجديدة لأفكار بيتر سافتسكي، الذي حاج في العشرينات بأن روسيا هي حضارة أوراسية فريدة(٧). ويعرب المنشقون الأكثر تطرفاً عن آراء قومية متطرفة ومعادية للغرب والسامية بصورة أكثر صراحة، ويطالبون بأن تعيد روسيا تطوير قوتها العسكرية، وأن تقيم علاقات أوثق مع الصين ومع البلدان الإسلامية. وشعب روسيا منقسم مثله مثل النخبة. فقد كشف مسح للآراء في روسيا الأوروبية في ربيع ١٩٩٢ أن ٤٠ في المئة من الرأي العام يتبنى مواقف إيجابية تجاه الغرب، وأن ٣٦ في المئة منه يتبنون مواقف سلبية. ومثلما كانت روسيا في معظم تاريخها، فإنها في مطلع التسعينات بلد ممزق حقاً.

ولكي يعيد بلد ممزق تحديد هويته الحضارية، ينبغي عليه أن يفي بثلاث متطلبات.

أولاً: ينبغي أن تكون النخبة السياسية ـ الاقتصادية فيه، بصفة عامة، مؤيدة لهذا التحرك ومتحمسة له.

ثانياً: ينبغي أن يكون الرأي العام فيه مستعداً للإذعان لإعادة التحديد هذه.

ثالثاً: ينبغي أن تكون الجماعات المسيطرة في الحضارة المتلقية راغبة في تبني التحول.

وكل هذه المتطلبات الثلاث موجودة إلى حد كبير في ما يتعلق بالمكسيك؛ والشرطان الأول والثاني متوافران إلى حد بعيد في ما يتعلق بتركيا. وليس من الواضح ما إذا كان أي منهما متوافراً في ما يتعلق بانضمام روسيا إلى الغرب.

لقد كان الصراع بين الديموقراطية ـ الليبرالية والماركسية ـ اللينينية صراعاً

---

(٧) أوضح اوين هاريس أن استراليا تحاول «بصورة غير حكيمة (في رأيه) أن تصبح بلداً ممزقة بالمقلوب. فعلى الرغم من أنها كانت عضواً كاملاً ليس في الغرب فحسب، بل في القلب العسكري والاستخباري للغرب ABCA، فإن زعماءها الحاليين يؤكدون في الواقع ضرورة إبتعادها عن الغرب، وإعادة تحديد نفسها كبلد آسيوي، وأن تقيم علاقات وثيقة مع جيرانها. ويقولون إن مستقبل استراليا يكمن مع اقتصادات شرق آسيا الدينامية. ولكن مثلما قلت فإن التعاون الاقتصادي الوثيق يتطلب عادة أساساً ثقافياً مشتركاً. بالإضافة إلى انه لا يوجد في حالة استراليا اي من الشروط الثلاثة الضرورية لانضمام بلد ممزق الى حضارة أخرى.

بين إيديولوجيتين تتقاسمان ،على الرغم من خلافاتهما الكبيرة، الأهداف النهائية للحرية والمساواة والازدهار. وقد تكون لروسيا تقليدية واستبدادية وقومية ومتطرفة، أهدافاً مختلفة تماماً. إن ديموقراطياً غربياً يمكن أن ينغمس في جدل فكري مع ماركسي سوفياتي، ولكنه سيكون من المستحيل عملياً بالنسبة إليه أن يفعل ذلك مع روسي من انصار التقاليد. وإذا توقف الروس عن التصرف مثل الماركسيين، ورفضوا الديموقراطية ـ الليبرالية، وتصرفوا مثل الروس وليس مثل الغربيين، فإن العلاقات بين روسيا والغرب قد تصبح مرة أخرى علاقات تباعد وتأزم.

سابعاً: الصلة الكونفوشيوسية ـ الإسلامية

يتباين حجم العقبات التي تقف في وجه انضمام البلدان غير الغربية إلى الغرب بصورة كبيرة؛ فهي أقل عدداً بالنسبة إلى بلدان أميركيا اللاتينية وشرق أوروبا، وأكبر بالنسبة إلى البلدان الأرثوذوكسية للاتحاد السوفياتي السابق، وأكبر من ذلك بالنسبة إلى المجتمعات الإسلامية والكونفوشيوسية والهندوسية والبوذية. لقد أقامت اليابان لنفسها وضعاً فريداً كعضو منتسب إلى الغرب؛ فهي في الغرب في بعض النواحي، لكن من الواضح أنها ليست من الغرب في أبعاد مهمة. وتتنافس تلك البلدان ـ التي لا تريد بسبب الثقافة والقوة أن تنضم إلى الغرب أو لا تستطيع ذلك ـ مع الغرب عبر تطوير قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية الخاصة. وهي تفعل ذلك بالنهوض بتنميتها الداخلية وبالتعاون مع البلدان غير الغربية الأخرى. وأبرز شكل لهذا التعاون هو الصلة الكونفوشيوسية ـ الإسلامية التي ظهرت لتتحدى المصالح والقيم والقوة الغربية.

ومن دون استثناء تقريباً، فإن البلدان الغربية أخذت تخفض قوتها العسكرية، وكذلك تفعل روسيا بقيادة يلتسين، بيد أن الصين وكوريا الشمالية وكثيراً من دول الشرق الأوسط، توسع قدراتها العسكرية بصورة كبيرة. وهي تفعل ذلك باستيراد الأسلحة هذه من المصادر الغربية وغير الغربية، وبتطوير صناعات الأسلحة المحلية. وإحدى نتائج هذا المنحى تتمثل في ظهور ما سماه تشارلز كروائهامر «دول الأسلحة»؛ ودول الأسلحة هذه ليست دولاً غربية، وهناك نتيجة أخرى تتمثل في إعادة تعريف الحد من الأسلحة، وهو مفهوم غربي وهدف غربي. ففي خلال الحرب الباردة، كان الهدف الرئيسي للحد من الأسلحة هو إقامة توازن عسكري مستقر بين

الولايات المتحدة وحلفائها من جهة، والاتحاد السوفياتي وحلفائه من جهة أخرى. وفي عالم ما بعد الحرب الباردة، فإن الهدف الرئيسي للحد من الأسلحة هو منع استحداث المجتمعات غير الغربية لقدرات عسكرية قد تهدد المصالح الغربية. ويحاول الغرب أن يحقق هذا من خلال اتفاقات دولية، ومن خلال الضغط الاقتصادي والقيود على الأسلحة وعلى نقل تكنولوجيات السلاح.

ويتركز النزاع بين الغرب والدول الكونفوشيوسية - الإسلامية إلى حد كبير، وإن لم يكن على وجه الحصر، على الأسلحة النووية والكيميائية والبيولوجية والصواريخ البالستية وغيرها من وسائل إطلاقها وتوجيهها وقدرات الاستخبارات والقدرات الالكترونية وغيرها لتحقيق هذا الهدف. ويروج الغرب لعدم الانتشار باعتباره قاعدة عالمية ولمعاهدات عدم الانتشار والتفتيش باعتبارها وسيلة لتطبيق هذه القاعدة، كما يهدد بانزال مروحة متنوعة من العقوبات على من يعملون على نشر الأسلحة المتقدمة، ويقترح بعض المنافع لمن لا يفعلون ذلك. وبالطبع، يتركز اهتمام الغرب على الأمم المعادية للغرب.

وعلى الجانب الآخر، تؤكد الأمم غير الغربية حقها في الحصول على أسلحة تراها ضرورية لأمنها. كما استوعبت - الى أقصى حد - حقيقة رد وزير الدفاع الهندي عندما سئل عن الدرس الذي تعلمه من حرب الخليج، فقال: «لا تحاربوا الولايات المتحدة ما لم تكن لديكم أسلحة نووية». وتعتبر الأسلحة النووية والكيميائية، ربما بصورة خاطئة، المعادل المحتمل لقوة عظمى تقليدية غربية. بالطبع، إن لدى الصين أسلحة نووية، ولدى باكستان والهند قدرة على نشرها، ويبدو أن كوريا الشمالية وإيران والعراق وليبيا والجزائر تحاول الحصول عليها. وقد أعلن مسؤول إيراني كبير أن الدول الإسلامية كافة ينبغي لها أن تحصل على أسلحة نووية، وعام ١٩٨٨ ورد أن رئيس إيران أصدر توجيهاً يدعو إلى تطوير «أسلحة هجومية ودفاعية وكيميائية وبيولوجية واشعاعية».

والأمر الذي له أهمية مركزية لتطوير قدرات عسكرية مضادة للغرب، التوسع المستمر للقدرة العسكرية للصين ووسائل انمائها. فالصين التي ازدهرت بفعل تنمية اقتصادية مذهلة، أخذت تزيد سريعاً من انفاقها العسكري وتتحرك بقوة إلى الأمام في مجال تحديث قواتها المسلحة، وهي تشتري الأسلحة من دول الاتحاد السوفياتي السابق، وتطور صواريخ بعيدة المدى، وقد اختبرت عام ١٩٩٢ جهازاً نووياً قوته

واحد ميغا طن. وهي تطور قدرات نشر القوة واستخدامها، وتحصل على تكنولوجيا إعادة التزويد بالوقود في الجو، وتحاول شراء حاملة طائرات. ويثير حشدها العسكري وتأكيدها السيادة على بحر جنوب الصين سباق تسلح إقليمي متعدد الأطراف في شرق آسيا. كما أن الصين مصدر رئيسي للأسلحة ولتكنولوجيا السلاح، وقد صدرت مواداً إلى ليبيا والعراق يمكن استخدامها في صنع أسلحة نووية وغاز الأعصاب، وساعدت الجزائر في بناء مفاعل مناسب لبحوث الأسلحة النووية وإنتاجها، وباعت الصين لإيران تكنولوجيا نووية يعتقد المسؤولون الأميركيون أنه يمكن استخدامها في إنتاج الأسلحة. ومن الواضح أنها شحنت مكونات صواريخ مداها ٣٠٠ ميل إلى باكستان. ولدى كوريا الشمالية برنامج للأسلحة النووية يجري تنفيذه منذ فترة، وهي باعت صواريخ متطورة وتكنولوجيا الصواريخ لسوريا وإيران. وبصفة عامة، فإن تدفق الأسلحة وتكنولوجيا الأسلحة يتم من شرق آسيا إلى الشرق الأوسط، بيد أن هناك بعض التحرك في الاتجاه المعاكس، إذ حصلت الصين على قذائف ستنغر من باكستان.

وهكذا، قامت رابطة عسكرية كونفوشيوسية ـ إسلامية تهدف إلى دعم حصول أعضائها على الأسلحة وتكنولوجيات الأسلحة المطلوبة لمواجهة القوة العسكرية للغرب. وقد تستمر هذه الرابطة أو لا تستمر، بيد أنها في الوقت الحاضر، تشكل، مثلما قال ديف ماكوردي، حلفاً للدعم المتبادل «للمارقين يديره العاملون على نشر الأسلحة ومن يظاهرونهم». وهكذا يقوم شكل من التنافس على الأسلحة بين الدول الإسلامية ـ الكونفوشيوسية والغرب. وفي سباق للتسلح من الطراز القديم، كان كل طرف يطور أسلحته ليوازن أو يتفوق على الطرف الآخر. وفي هذا الشكل الجديد من التنافس على الأسلحة، يطور الطرف الأول أسلحته، ولا يحاول الطرف الآخر موازنة هذا الحشد للأسلحة، بل الحد منه ومنعه، في حين يقلل في الوقت نفسه من قدراته العسكرية الخاصة.

ثامناً: الآثار الضمنية بالنسبة إلى الغرب

لا يقول هذا المقال إن الهويات الحضارية ستحل محل الهويات الأخرى، وإن الدول/ الأمم سوف تختفي، وإن كل حضارة ستصبح كياناً سياسياً متماسكاً موحداً، وإن المجموعات داخل حضارة ما لن تتنازع أو لن تحارب بعضها بعضاً.

إن هذه الورقة تطرح فروضاً عن أن الخلافات بين الحضارات حقيقية ومهمة، وأن الوعي بالحضارة آخذ في التزايد، وأن النزاع بين الحضارات سيحل محل الأشكال الإيديولوجية وغيرها للنزاع، باعتباره الشكل العالمي المهيمن للنزاع، وأن العلاقات الدولية، التي كانت تاريخياً مباراة يتم لعبها داخل الحضارة الغربية، سيتم نزع طابعها الغربي بصورة متزايدة وتغدو مباراة تكون فيها الحضارات غير الغربية قوى فاعلة وليست مجرد مفعول به، وأن المؤسسات الاقتصادية والأمنية والسياسية الدولية الناجحة يتزايد احتمال تطورها داخل الحضارات وليس عبر الحضارات، وأن النزاعات بين المجموعات في الحضارات المختلفة ستكون أكثر توتراً، وأكثر استدامة وأكثر عنفاً من النزاعات بين المجموعات في الحضارة نفسها، وأن النزاعات العنيفة بين المجموعات في الحضارات المختلفة هي أرجح وأخطر مصدر للتصعيد الذي يؤدي إلى حروب عالمية، وأن المحور البارز للسياسات العالمية سيتمثل في العلاقات بين «الغرب والباقي»، وأن النخب في بعض البلدان غير الغربية الممزقة ستحاول جعل بلدانها جزءاً من الغرب، لكنها ستواجه في معظم الأحوال عقبات في سبيل تحقيق ذلك، وأن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية وكونفوشيوسية عدة.

وليس في هذا دعوة إلى استصواب النزاعات بين الحضارات، بل تقديم فروض وصيغة لما قد يكون عليه المستقبل. بيد أنه لو كانت هذه الفروض معقولة، فمن الضروري بحث نتائجها الضمنية بالنسبة إلى سياسة الغرب؛ وهذه النتائج الضمنية ينبغي تقسيمها بين نتائج تعطي أفضلية للغرب في الأجل القصير ونتائج تسووية في الأجل الطويل.

فمن الواضح أنه ما يتفق في الأجل القصير مع مصلحة الغرب، أن يتدعم التعاون والوحدة المتزايدان داخل حضارته، وخصوصاً بين العنصرين الأوروبي والأميركي الشمالي، وأن تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية ثقافاتها قريبة لثقافات الغرب، وأن يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان وبالتالي تعزيزها، ومنع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات إلى حروب كبيرة، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية، والاعتدال في تخفيض القدرات العسكرية الغربية والحفاظ على التفوق العسكري في شرق آسيا وجنوبها الغربي، واستغلال الخلافات والنزاعات

بين الدول الكونفوشيوسية والإسلامية، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية، وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب وتدعم مشاركة الدول غير الغربية في تلك المؤسسات.

وفي المدى الأطول، سيتطلب الأمر اتخاذ تدابير أخرى. فالحضارة الغربية غربية وحديثة في آن معاً. وقد حاولت الحضارات غير الغربية أن تصبح حديثة من دون أن تكون غربية، لكن اليابان فقط هي التي نجحت في هذا المسعى، وستواصل الحضارات غير الغربية محاولة الحصول على الثروة والتكنولوجيا والمهارات والا^لات والأسلحة التي تشكل جزءاً من الحداثة، كما ستحاول التوفيق بين هذه الحداثة وثقافتها وقيمها التقليدية. وستزيد قوتها الاقتصادية والعسكرية بالنسبة إلى الغرب. ومن ثم سيتعين على الغرب أن يتراضى بصورة متزايدة مع هذه الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من قوته، وإن كانت قيمتها ومصالحها تختلف بصورة كبيرة عن قيمه ومصالحه. ويقتضي هذا أن يحتفظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه بالنسبة إلى هذه الحضارات. بيد أن ذلك يقتضي أيضاً أن يطور الغرب فهماً أعمق للفروض الدينيةوالفلسفية الأساسية الكامنة وراء الحضارات الأخرى والطريقة التي ترى بها شعوب هذه الحضارت مصالحها. وسيقتضي ذلك جهداً لتحديد العناصر المشتركة بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات. وبالنسبة إلى المستقبل، لن تكون هناك حضارة عالمية، بل عالم يضم حضارات مختلفة ينبغي أن يتعلم كل منها التعايش مع غيره.

الإســـتــدعـــاء

فـؤاد عـجـمـي

الاستـــدعــــاء

«وأقمت عليكم رقباء قائلين أصغوا لصوت البوق فقالوا لا نصغي» ارميا ٦: ١٧.

في «شـبـاب» جـوزيف كـونراد، نُشرت قـصـة قـصـيـرة في مطلع القـرن بـعنوان «مارلو» يتذكّر فيها الراوي أول لقاء له مع «الشرق»:

«وعندئذ، وقبل أن أتمكّن من فتح فمي، تحدث الشرق إليّ، ولكن بصوت غربي. وانهمر سيل من الكلمات في الصمت الشبيه باللغز وبالقدر، كلمات غير مألوفة وغاضبة، مختلطة بكلمات بل وجمل كاملة من الانكليزية الصحيحة، أقل غرابة، وإن كانت أكثر مدعاة للدهشة. كان الصوت يُقسم بأغلظ الأيمان ويلعن بعنف، كان يُربك السلام المقدّس للخليج بوابل من الكلمات عن انتهاك المقدّسات. وبدأ بأن وصفني بأنني خنزير ثم تصاعد من ذلك إلى صفات لا يمكن وصفها - بالانكليزية».

كان مارلو الشاب يعرف أن الغرب يشكّل ويعيد تشكيل حتى أكثر الحضارات نأياً، وهو الذي يُعلم الطرق الجديدة.

ويبدو أن صموئيل ب. هانتنغتون لا يعرف ذلك. ففي مقال له بعنوان «صدام الحضارات» وجد أن حضاراته كاملة ومتماسكة تحت سماء خالدة. وهذه الحضارات التي دُفنت حيّة، كما حدث خلال سنوات الحرب الباردة (وهي الحضارات الإسلامية والسلافية الأرثوذكسية والغربية والكونفوشيوسية واليابانية والهندوسية... الخ) نهضت فور إزاحة الحجر من عليها، ونفضت الغبار عن نفسها، وشرعت تطالب أتباعها بالولاء لها. وقد بدت الحضارات، على الدوام، لدارس التاريخ والثقافة، مخلوقات تتسم بالفوضى. فالأخاديد الفاصلة تمتد عبر الحضارات بأكملها، عبر الأفراد أنفسهم - ذلك هو الحكم الذي قضت به الحداثة. لكن هانتنغتون يتغافل عن كل ذلك ويقوم بتقويم أزمة العالم الملتوية والمتعرجة. وبقلم رصاص حادّ ويدٍ ثابتة يحدّد هانتنغتون أين تنتهي حضارة ما وأين تبدأ «براري» حضارة أخرى.

والأكثر مدعاة للدهشة هو موقف هانتنغتون تجاه الدول، ومكانها في نظام

الأشياء الذي وضعه، إذ تصدر حالياً عن واحد من ألمع دارسي الدولة وأكثرهم تأثيراً، مقالة تغفل حكمة الدول والطبيعة الباردة غير العاطفية للكثير مما تفعله وهي تشق طريقها من خلال الفوضى والتشوش. وعلى الرغم من المقطع الاضطراري عن أن الدول ستظل هي «أقوى القوى الفاعلة في الشؤون الدولية»، فإن الدول، كما كتب قائلاً، تُخلي مكانها للحضارات المتصادمة. وعلى حد تعبير هانتنغتون، فإن «الحرب العالمية القادمة، إن حدثت، ستكون حرباً بين الحضارات».

قوة الحداثة

إن تفكير هانتنغتون ناجم عن انشغاله بالدولة في الغرب وقوتها وشروط اشتباكها مع «الباقي»(١). لقد لاحظ المؤرخ الكبير فيرناند بروديل في حديثه عن انتقال الحضارات أن «من يعطي يسود»، وأن الغرب، وهو يصنع نفسه على مر القرون، ساعد أيضاً في صنع الآخرين. وقد وصلنا إلى نهاية الطريق، وكان هانتنغتون واثقاً من ذلك، وهو منزعج من «نزع الطابع الغربي عن المجتمعات»، و«إضفاء الطابع الوطني عليها»، ويشعر بالقلق من إرادتها الظاهرة في أن تمضي في طريقها الخاص. ورأيه في أمور مثل ظاهرة «إضفاء الطابع الهندوسي» في الهند والأصولية الإسلامية، هو نوع من قراءة الطابع. ويعزو هانتنغتون إلى هذه الانعطافات في «التقاليد» قوة وقدرة كبيرتين.

لكن هانتنغتون مخطىء. فقد بخس القدر الذي تتشبث به الحداثة والعلمانية في الأماكن التي كسبتاها على الرغم من حجم المخاطر التي اعترضتهما، بحيث بدا الوضع يقترب بصورة مهلكة من الهاوية، والظلام الذي لا يبدو بعيداً أبداً. إن الهند لن تصبح دولة هندوسية لأن تراث العلمانية الهندية سيصمد. فالطبقة الوسطى الواسعة النطاق ستدافع عنه، وستبقي على النظام سليماً بغية الحفاظ على مكانة الهند - الخاصة بها - في عالم الدول الحديثة. إذ إن في تلك الدولة المتسمة بحالة من الفوضى خوفاً غريزياً من اللعب بالنار التي قد تُحرقها. وقد تجعل الشوفينية

---

(١) لم تبحث مقالة هانتنغتون مسألة الغرب نفسه. فليست هناك شقوق فاصلة تمتد فيه. ولم نسمع فيه عن متعددي الثقافات. إنه غرب منتظم ومرتَّب داخل حدوده. وأياً كانت الشكوك لدى هانتنغتون في شأن الإرادة داخل الجدران، فقد أبقاها في نفسه. وافترض أن دعوته إلى الوحدة ستتم تلبيتها، لأن رايات العرب والكونفوشيوسيين ترفرف في الخارج.

الهندوسية الحياة العامة للبلاد خشنة، لكن الدولة والطبقة الوسطى التي تقوم عليها تعرفان أن الانعطاف إلى التعصب الديني هو اندفاع إلى الخراب، علماً أن الطبقة الوسطى الواسعة الحيلة تشارك في تبني الثقافة والقواعد العالمية. ولقد انصرم قرن من الزمان منذ أن طالبت البورجوازية الهندية، من خلال أداتها السياسية، حزب المؤتمر الوطني الهندي، بالهند لنفسها، وبمكانة للهند بين الأمم. ونتيجة لهذا النضال الطويل من أجل التخلّص من الحكم البريطاني والنضال الموازي ضد «الطائفية»، بنى المدافعون عن الفكرة القومية دولة كبيرة ودائمة، ولن يتخلوا عن كل هذا لمملكة سياسية للنقاء الهندوسي.

لقد سمعنا الكثير من أنصار التقاليد، لكن ينبغي ألا نغالي في قوتهم. بيد أن التقاليد تصبح عادة أكثر إلحاحاً وأعلى صوتاً عندما تتحطم، وحين لا يعود الناس يؤمنون بها حقاً وعندما تفقد العادات القديمة العهد قدرتها على إبقاء الرجال والنساء في ديارهم. إن الظاهرة التي وصفناها بالأصولية الإسلامية هي علامة ذعر وارتباك وإحساس بالذنب من أن الحدود مع «الآخرين» قد تمّ عبورها، أكثر منها علامة على الانبعاث. فهل يمكن أن نرى في هؤلاء الشبان المدينيين الفقراء، أنصاف المتعلمين في مدن العالم العربي، ومبشريهم الذين تعلموا في السوربون، عودة حقيقية إلى التقاليد؟ لقد حطم هؤلاء أبواب أوروبا وأميركا بحثاً عن الحرية والعمل، وتمرّدوا على خطايا الغرب. ومن السهل فهم إحباط هانتنغتون إزاء هذا النوع من التعقيد وإزاء ذلك الخليط الغريب من الجاذبية والنفور اللذين يغذيهما الغرب، وحاجته إلى تبسيط الأمور، وترسيم حدود الحضارات.

ومع ذلك فإن الاتجار بالتقاليد ليس برهاناً على أن هذه الحضارت الواقعة خارج الغرب باقية كما هي لم تُمس، أو أن عدم انهزامها دليل على حيويتها، أو أنها تُمثل تهديداً تقليدياً بالسلاح. وحتى على الرغم من ذلك، فإن هجوماً ضارياً وبعيد المدى ضد الهيمنة الغربية مثل الثورة الثيوقراطية في إيران، قد يفشل في فصل هذا المجتمع عن حضارة الغرب. لقد وُلدت ثورة ذلك البلد القاسية من إدراك «الإمام المسلح» أن شعبه يتم إغواؤه بالطرق الأميركية. وفُتحت الأبواب على مصاريعها في السبعينات، وجاءت الجدران العالية التي بناها آية الله الخميني حول حكمه رد فعل إزاء هذه الغواية الثقافية. إن إيران التي غرقت في المستنقع «تم إنقاذها» على أيدي رجال يدّعون الاستقامة والأصالة مثل رايتهم. إن التطرف في ناحية يؤدي إلى التطرف في الناحية المقابلة.

وقد وصف مهدي بازركان، وهو من دعاة التحديث المعتدلين، وكان أول رئيس وزراء في عهد الإمام الخميني، ما حدث بالطريقة التالية: «لقد صلينا من أجل أن تنزل أمطار الرحمة، فأصابنا الطوفان». وذهبت أدراج الرياح أحلام القيام بثورة للجامعة الإسلامية على غرار الثورة الإيرانية. واختلط الإرهاب والجور باليوتوبيا. واستطاعت السودان أن تقلد «المثل الثوري» الإيراني. لكن ذلك لن يعني إلا المزيد من الإفقار والدمار لبلاد اليأس. ولن يتم أي إصلاح عن طريق المثال الإيراني.

وتستعر معركة أخرى في الجزائر، وهي مجتمع من مجتمعات البحر المتوسط، قريب من أوروبا - بلد منتج للنبيذ لهــذه السوق - وفي مصر بين القوى العلمانية القائمة والبديل الإسلامي، لكن ينبغي ألا نتعجل نشر نعي هاتين الدولتين. ففي الجزائر فشلت مجموعة مصطلحات جبهة التحرير الوطنية ورموزها، وأثارت تمرد الشباب والفئات الدنيا والمُستبعدين. ورفع التمرد راية الإسلام. وإذ وقع المهنيون والنساء ودعاة التحديث من الطبقة الوسطى بين شقي رحى نظام يحتقرونه وحكم الفضيلة الذي يخشون، فقد ألقوا بتأييدهم إلى جانب قوى «النظام»، وأشادوا بانقضاض الجيش على الإسلاميين، وسمحوا بوقف العملية الديموقراطية التي كان من المؤكد أنها ستصل بالاسلاميين إلى السلطة، وقبلوا «الحريات» المحمية بالقمع. فالشر الذي تعرفه خير من الذي لا تعرفه.

وتتكرر الموضوعات المثارة في الجزائر في حالة مصر، على الرغم من أن معضلة مصر مع المعارضة الإسلامية ليست بمثل حدتها في الجزائر. ويواصل الإسلاميون تعقب الدولة، لكنهم لا يستطيعون إطاحتها. وليس هناك احتمال لانهيار الدولة المصرية - المفعمة حالياً بحالة من الرضاء عن الذات والفساد بما يجعلها تحاول التحلي بالصبر والود المشهورين عن المصريين. ثم إن مصر بلد قديم يتسم بالتشكك. فهي تعرف الكثير بما لا يجعلها تعهد بمصيرها لفارضي المعتقدات الدينية الراديكالية، إذ لا تمثل هذه المعتقدات البنى العميقة والمأمونة للنظام الذي أقامته الطبقة الوسطى الوطنية.

كما أن تركيا لن تضل الطريق وتعطي ظهرها لأوروبا وتهرع وراء إغواء إمبراطوري في الميادين التي تم تدميرها وحرقها في آسيا الوسطى. إن هانتنغتون يبخس قدر الحداثة والعلمانية في ذلك البلد عندما كتب يقول إن الأتراك - الذين رفضوا مكة ورفضتهم بروكسل - من المرجح أن يتجهوا إلى طشقند بحثاً عن دور

للجامعة التركية. وما من رحلة إلى مثل ذلك الماضي الإمبراطوري. فقد قطع أتاتورك تلك الرابطة بعنف بالغ، ودفع بلاده في إتجاه الغرب، وتبنّى حضارة أوروبا، وفعل ذلك من دون إحساس بوخز الضمير الناجم عن مراجعة التفكير. إن اهتمام الأتراك مُركّز على فرانكفورت وبون - وواشنطن - وليس على باكو وطشقند. وورثة أتاتورك أدهى من أن يسعوا وراء مجد إمبراطوري، وأن يجمعوا من حولهم الدوائر المبعثرة للشعوب التركية. فبعد أن ضاعت ممتلكات الأتراك الأوروبية تشبثوا بثراسيا (الجزء الأوروبي من تركيا) وبكل ما تمثله هذه الرابطة بأوروبا.

إن هانتنغتون يرى أن الدول ستحارب من أجل الروابط والولاءات الحضارية، في حين أنها تتدافع بالمناكب من أجل حصصها في السوق، وتتعلم كيف تتنافس في اقتصاد عالمي لا يعرف الرحمة، وكيف توفر الوظائف وتتخلص من الفقر. ومن جانبهم، فإن «زعماء الإدارة ودعاتها» ومن يؤمنون بأن المصالح بددت العواطف في عالم اليوم، يعرفون جيداً أن الناس يريدون سوني SONY وليس سويل Soil[٢] (التربة أو الأرض بالانكليزية). وهناك قدر كبير من الحقيقة في ما يقولون، فقد مل الناس من الطوباوية، وأصبحوا أكثر نفوراً من الحملات التي تستند إلى المبادىء أو المعتقدات. ومن الصعب التخيل أن روسيا التي خربها التضخم ستتبنّى القضية السامية لإقامة «بيزنطية الثانية» حاملة راية المشعل الأرثوذوكسي السلافي.

وأين هو العالم الكونفوشيوسي الذي يتحدث عنه هانتنغتون؟ ففي بلدان حافة المحيط الهادىء المشغولة والمزدهرة، تحول قدر كبير من الأيديولوجية والسياسة إلى اهتمامات مالية على نحو جعل من دول شرق آسيا ورشاً حقيقية. لقد ماتت حضارة الكاثاي، وأصبح الأرخبيل أصماً عن دعوة الراديكاليين الدينيين في طهران، وهو يحاول اللحاق بماليزيا وسنغافورة. إن ريحاً مختلفة تهب في بلدان المحيط الهادىء. فالقيادة والسيطرة هي في مجال الإقتصاد وليس السياسة. وإن العالم لأقل تطهّراً مما كان يريده لي كوان يو، حيكم سنغافورة. والحقد قد يبقى متربصاً بكل الازدهار الذي جاء عقد الثمانينات به إلى المحيط الهادىء. لكن بلدان حافة هذا المحيط التي لا ريب في أن مظلّة الأمن الأميركية تحميها - ليست مستعدة للقيام بعملية توزيع كبيرة للمكاسب على الأمم. وعندما تثور المتاعب في ذلك العالم فإنها ستتفجر داخل حدودها، وليس عبر الخطوط الحضارية.

---

(٢) Kenichi Ohmae, "Global Consumers Want Sony, Not Soil, "Not Soil", *New Perspectives Quarterly*, Fall 1991.

إن الأشـيـاء والطرق التي نقلهـا الغـرب إلى «البـاقي» ـ تلك الجـمل الكامـلة بالانكليزية الجيدة التي سمعها مارلو منذ قرن مضى ـ أصبحت هـي أشياء العالم كله وطرقه. وباتت الفكرة العلمـانيـة ونظام الدولة وتوازن السلطات وثقـافة «البـوب» التي تقفز فوق الأسـوار والحواجـز الجمركية، والدول كأداة للرفاهيـة، جزءاً من النسيج الداخلي في أكثر الأماكن نأياً. لقد أثرنا العواصف ذاتها التي تحملنا الآن.

ضعـف التقـاليـد

إن الأمم تغش: فهي تلعب بالهويات والمصـالح وطرقها خسيسـة. يثبت هذا تجارة السلاح وتهريبه من كوريا الشمالية والصين إلى ليبيا وإيران وسوريا ـ فـهذه الدول ستتمـاشى مع أي حضارة، مهما كانت غريبة، ما دام الثمن مناسباً والسلع جاهزة. وهذا العمل الروتيني النابع من الأنانيـة يحـوله هـانتنغتـون إلى «رابطة إسـلاميـة ـ كونفوشيوسية» مشؤومة. بيد أن هناك تفسيرات أفضل: تجارة المارقين والقرصنة السـافرة و«الاقتصـاد السري» الذي يزيل الركود الذي يخلفه موردو السلاح الكبار (الولايات المتحدة وروسيا وبريطانيا وفرنسا).

والطريقة التي يرى بها هانتنغتون الأمور تتناقض مع وصف بروديل للتجارة بين المسيحية والإسـلام عبر البحر المتوسط في القرن السـادس عشر ـ وكان هذا في عصـر سـادة الدين بعد سقوط القسطنطينية في أيدي الأتراك وغرنـاطة في أيدي الإسبان: «كان الناس يمضـون جيئة وذهاباً، غير مُبالين بالحدود والدول والعقائد. كانوا أكثر وعياً بضرورات الشحن بالسفن والتجارة ومخاطر الحرب والقرصنة، وفرص التواطؤ أو الخيانة التي تتيحها الظروف»(٣).

إن تلك الأنواع من «التـواطؤ» والغـمـوض مـفـتـقـدة في تحليل هانتنغـتـون. فالحضـارات تُحشر في الزوايا والشقوق ـ ونقاط التفتيش ـ في البلقـان. وهو يمضـي إلى حيث لا يغامر إلا الشجعان، إلى ذلك الحزام من السكان المختلطين الذي يمتد من الأدرياتيك إلى البلطيق. وهناك يصنع عـددٌ لا نهاية له من القـوميـات أوطاناً له، وكلهم لحقهم الضيم، ولديهم جميعاً ذكريات عن ماضٍ اسطوري ومستعدون بالمثل للاستماع إلى المضللين الذين يدعون أنهم سيقوّمون الخريطة الملتوية. وهو يجد

(٣) Ferdinand Braued, The Mediterranean and The Mediterranean World in The Age of Philip II, Vol. II (New York: Harper and Rou, 1976), p. 759.

في أدغال هذه الحركات الجامعة الخط الذي رسم «الحد الشرقي للمسيحية الغربية عام ١٥٠٠». إن التدافع بالمناكب على الساحة بين القومية الكرواتية ونظيرتها الصربية «ومشروعهما المشترك» لتقطيع أوصال البوسنة، تحول عنده إلى حرب بين ورثة روما وبيزنطية والإسلام.

ولكن لماذا ينبغي لنا أن نأخذ بهذا النوع من الحتمية؟ «إن الغريب الذي يسافر على الطريق السريع بين زغرب وبلغراد لا يدهشه الخط الفاصل التاريخي والحاسم الذي يقع عبر السهل السلافي الخصيب، بل إن ما يراه هو نقيض ذلك. فالصرب والكروات يتحدثون اللغة نفسها، ما عدا بضع مئات من الكلمات، ويتقاسمون أسلوب الحياة القروي نفسه منذ قرون طويلة»(٤). إن العبقرية القاسية لسلوبودان ميلوسيفيتش وفرانجو تودجمان، وهما الرجلان اللذان ظهرا في الصورة المألوفة لمن يمتطون جيادهم في بلد بائس - تمثلت في تقديم عطاءاتهم للحصول على السلطة في إطار مشروعات حضارية كبرى - أسوار التنوير للدفاع عنها ضد الإسلام، أو، في حالة تودجمان، ضد ورثة العقيدة الأرثوذوكسية السلافية. وكان لا بد من تضخيم الخلافات. فبمجرد اختفاء تيتو من المسرح، وكان بدوره مغتنماً للفرص، بات محكوماً على عملية الموازنة بين القوميات بالانهيار. وكان للصرب قدر من الهيمنة في النظام القديم. ولكن في العالم الذي لاح في الأفق - الخصخصة والإصلاح الإقتصادي - كان الصرب أقل ثقة. وكان مواطنو ساراييفو والكروات والسلوفينيون في وضع أفضل من الصرب الريفيين. وهكذا، أخذ الصرب يتطلعون إلى نظام الأشياء الجديد باستسلام يائس.

لقد جاء بعض المتطوعين المسلمين إلى البوسنة، تحركهم العقيدة والحماس الديني. ويرى هانتنغتون في تلك القلة من المتخلفين عن الركب، القوة الكاسحة لـ «احتشاد حضاري»، برهاناً على غلبة ما يسميه «ظاهرة البلدان الأقرباء». وذلك تضليل. فليس هناك فرسان مسلمون يمتطون خيلهم ويهبون للإنقاذ. ولربما تصايح الإيرانيون في شأن الجهاد، لكن الأوضاع استمرت على ما هي. ويتعيَّن على الولايات المتحدة أن تقوم بعملية فرض النظام والرحمة إذا أردنا كبح جماح اليوتوبيا الصربية القاسية.

---

(٤) Michael Ignatiff, "The Balkan Tragedy", New York Review of Books, May 13, 1993.

ولن يستدعي الأمر قدرة على التنبؤ لمعرفة أين سينتهي القتال في البلقان، ذلك أن التخلي عن البوسنة مسألة تتعلق بالطرق التي يتبعها العالم. فلا أحد يريد أن يموت في سربرنيتشيا. وقد أشاح الأوروبيون بأبصارهم عن هذا الموضوع مثلما هو دأبهم. وتردد الأميركيون للحظه عندما تعارضت الدعوة إلى البقاء بعيداً عن البلقان مع مشاهد الرعب. وعندئذ غلبت الفطنة والتدبُر. وربما كان ميلوسيفيتش وتودجمان في حاجة إلى أساطير حضارية، لكن ليس من حاجة إلى تغطية مشروعاتهما للغزو بهذا النوع من المعاني.

وفي سعيه للعثور على تلك الحرب التي لا تهدأ عبر «الحدود الدامية» للإسلام، يتبنى هانتنغتون تفسير صدام حسين لحرب الخليج. فقد كانت هذه الحرب بالنسبة إلى صدام وهانتنغتون، معركة حضارية. لكن الحكم الذي أسفرت عنه حرب الخليج كان مختلفاً كلية لأنه لو كانت هناك حملة تكشف مصالح الدول والمدى الذي ستذهب إليه لاستعادة توازن محتمل للقوى، فإنها كانت هذه الحملة. ذلك أن مُستبداً محلياً قد اقترب من ثروة الخليج الفارسي، وجاءت قوة كبرى من بعيد لإنقاذها. وضمَّ الحشد الذي جمعه الأميركيون، السعوديين والأتراك والمصريين والسوريين والفرنسيين والبريطانيين وغيرهم من الفرسان.

والواقع أنه عندما تحطم حلم صدام حسين في الهيمنة، فإن ذلك العلماني المتحمس الذي حارب «العلماء»، لجأ إلى لغة آية الله الخميني عن النار والكبريت، واستعار رموز الحرب وصيحاتها التي أطلقها خصومه الإيرانيون القدامى. لكن قلة، إن كان هناك أحد فعلاً، قد خُدعت بهذا التحوّل المفاجىء إلى الإيمان. فهم يعرفون ذلك السلاب النهاب على حقيقته: فلديه وزير خارجية مسيحي (طارق عزيز)، وقد شن الحرب على الثورة الإيرانية نحو عقد من الزمان، وتباهى بعلمانية نظامه. وأخلى أهلُ الحذر في النظام الإجتماعي والسياسي والعلماء الطريق وأتاحوا لدولهم المجال الذي تحتاج إليه لوقف السلاب النّهاب عند الحدود الكويتية ـ السعودية[٥]. كانوا يعرفون أن تلك لحظة تنحني فيها الطهارة والنقاء أمام

---

(٥) ينقل هانتنغتون عن صفر الحوالي، وهو راديكالي ديني في جامعة أم القرى في مكة، إن الحملة على العراق كانت حملة غربية أخرى ضد الإسلام. لكن ذلك لا يصلح دليلاً. لقد كان صفر الحوالي شخصاً مهووساً. وهو في كل الشؤون العملية، وحيد في رأيه بين طبقة العلماء وعلماء الدين في السعودية.

الضرورة. فبعد عشرة أيام من اجتياح صدام حسين للكويت، أصدر المجلس الديني الأكثر سلطاناً في السعودية، وهو مجلس كبار العلماء، فتوى بتأييد وجود القوات العربية والإسلامية «والقوات الصديقة الأخرى». وقضى العلماء بأن كل وسائل الدفاع مشروعة ليضمن الشعب «سلامة دينه وثروته وشرفه ودمه وحماية ما يتمتع به من أمان واستقرار». وفي الإتجاه نفسه في مصر، دان الشيخ جاد الحق، شيخ الأزهر، صدام حسين باعتباره طاغية، وشجب ادعاءاته الإسلامية باعتبارها ستاراً للطغيان.

كما لا يمكن اعتبار الخطاب الحماسي للزعيم الديني الإيراني آية الله علي خامنئي، خلال حرب الخليج، برهاناً على ميل إيران تجاه تلك الحملة. إن حكام إيران، وهم رجال دُهاة، لم يشتركوا في تلك الحرب وتفرجوا عليها. وانتظروا الفرصة ليبزغوا باعتبارهم المستفيد الرئيسي من هزيمة العراق. فقد بشرت الحملة التي قادها الأميركيون ضد العراق، بأن يميل الميزان الإقليمي لصالحهم. ولم يرق الدمع في إيران على ما أصاب نظام صدام حسين.

هناك موهبة مشتركة تتوافر للرجال والنساء الذين يعيشون في الأماكن الصعبة، تتمثل في معرفتهم كيفية التمييز بين ما يسمعونه وما هو قائم فعلاً: وهكذا لم تبق أي أوهام في ربوع العالم العربي - الإسلامي في شأن صدام، أو في شأن الحملة لإطاحته لهذا السبب. لقد اتضحت حقيقة حرب الخليج: تطلّع إلى السيطرة صدّته حملة إمبراطورية قضت عليه. وأغلقت دائرة في الخليج: كان النظام في منطقة «شرق السويس» سابقاً من اختصاص البريطانيين، فبات السلام الأميركي هو الذي يوفّره حالياً. إن القوة الجديدة للخفارة القائمة في الخليج تنتمي إلى حضارة الغرب، مثلها مثل القوة السابقة، لكن الوجود الأميركي حظي بموافقة حماسية من البلاد العربية في الخليج الفارسي. لقد جاء الغريب لكبح جماح القريب.

إن العالم الإسلامي منقسم على نفسه بصورة أساسية، ثم بصورة فرعية. وخطوط المعركة في القوقاز هي أيضاً لا تمتد عبر خطوط التقسيم الحضاري. فالخطوط تتبع مصالح الدول. وفي حين يرى هانتنغتون صراعاً حضارياً بين أرمينيا وأذربيجان، فإن الدولة الإيرانية ذرت الحماس والولاء الديني أدراج الرياح. فالواقع أن الإيرانيين انحازوا في تلك الحرب إلى جانب أرمينيا المسيحية.

مقتضيات الدولة

لا ريب في أننا أسلمنا أنفسنا لعالم جديد. لكنه ليس عالماً تسوده مقتضيات الحضارات. إن الحضارات والولاءات الحضارية باقية، وهناك قدر مدهش من الدوام فيهما. لكن لنتوخ الوضوح: إن الحضارات لا تسيطر على الدول، بل الدول تسيطر على الحضارات. وإن الدول لتشيح بنظرها عن روابط الدم عندما يقتضي الأمر ذلك، وهي ترى الأخوة والعقيدة والقرابة عندما يكون من مصلحتها أن تفعل ذلك.

إننا ما زلنا في عالم يتعين فيه على المرء أن يساعد نفسه بنفسه. إن عزلة الدول مستمرة. وقد جعل اختلال النظام في العالم المعاصر تلك العزلة أكثر بروزاً. ولم يتم بعد التوصل إلى طريقة للتوفيق بين فرنسا وهيمنة السلام الأميركي، أو لإقناعها (فرنسا) بأن تعهد بأمنها أو تتنازل عن حكمها لقوة غربية غالبة. ولم يتوصل الأذريون الى طريقة يحشدون بها بلاد الإسلام للقتال من أجل إقليم قره باخ. ولم تسقط السماء في كوالالمبور أو في تونس من جراء النكسات التي أصابت أذربيجان في القتال مع أرمينيا.

إن الدرس الذي خلفه لنا ثوسيديدس في حواره المشهور بين الميلانيين وأهل أثينا ما زال باقياً. فكما نذكر، كان الميلانيون أهل مستعمرة تابعة للأسيدامونيين. وعندما حاصرهم الأثينيون صمدوا وكانوا على ثقة بأن الأسيدامونيين «سيهبون إلى نجدة عشيرتهم، حتى ولو بدافع الخجل فحسب». ولم تهتز ثقة الميلانيين أبداً في حلفائهم «في الحضارة»: «إن دماءنا المشتركة تضمن إخلاصنا»[٦]. لكننا نعرف ما صار إليه حال الميلانيين، إذا لم يهب حلفاؤهم إلى نجدتهم، ونُهبت جزيرتهم، وتحطم عالمهم هباءً منثوراً.

---

(٦) Thucudides, The Peloponnesian War (New York: The Modern Americain Library, 1951), pp. 334 - 335.

أخطـــار الـتـفـســـخ

كيشوري محبوباني

أخطار التفسخ

ما الذي يستطيع «الباقي» أن يعلمه للغرب

في العواصم الغربية الأساسية إحساسٌ عميق بالقلق تجاه المستقبل. فالثقة بأن الغرب سيظل قوة مسيطرة في القرن الحادي والعشرين، مثلما حدث في القرون الأربعة أو الخمسة الماضية، تُخلي مكانها لإحساس بنُذُر الشرّ من أن قوى مثل الإسلام الأصولي المنبعث، ونهوض شرق آسيا وانهيار روسيا وأوروبا الشرقية، قد تشكل تهديداً حقيقياً للغرب، والحال أن عقلية الحصار تتعاظم. وفي داخل هذه الجدران المضطربة، فإن مقال صمويل ب. هانتنغتون «صدام الحضارات» قمين بأن يكون له رجع الصدى. ومن ثم سيبدو مفاجأة كبيرة لكثير من الغربيين أن يعرفوا أن باقي العالم يخشى الغرب حتى أكثر مما يخشى الغرب باقي العالم، وأنه يخشى بصفة خاصة التهديد الذي يشكّله غربٌ جريح.

وهانتنغتون على صواب: فالقوة تتنقل بين الحضارات. ولكن عندما تتحرك الطبقات التكتُونية للتاريخ العالمي بطريقة درامية، مثلما تفعل الآن، فإن التصورات الناجمة عن هذه التغييرات تعتمد على المكان الذي يقف المرء فيه. والغرض الرئيسي لهذا المقال هو توعية الرأي العام الغربي بتصورات باقي العالم.

إن انسحاب الغرب لايلقى ترحيباً عالمياً. فلا يوجد بعد بديل من القيادة الغربية، ولاسيما القيادة الأميركية. والسحب المفاجيء للمساندة الأميركية من حلفاء الشرق الأوسط أو المحيط الهادىء، على الرغم من أنه غير محتمل، قد يُطلق العنان لتغييرات ضخمة لايمكن أحداً أن يستسيغها. وقد يكون الانسحاب الغربي مُدمراً قدر الدمار الناشيء عن السيطرة الغربية.

لقد كان العصر الأخير للسيطرة الغربية، وخصوصاً تحت قيادة الولايات المتحدة، عصراً حميداً بصورة ملحوظة، بأي مقياس تاريخي قيس. وإن المرء ليفزع من مجرد التفكير في مآل العالم لو كانت ألمانيا النازية أو روسيا الستالينية قد انتصرت في ما سُمي «حروب الحضارة الغربية» في القرن العشرين. والمفارقة هي

أن الطابع الحميد للسيطرة الغربية ربما يكون مصدر كثير من المشكلات. واليوم لايستطيع معظم صانعي السياسة في الغرب، وهم أبناء هذا العصر، أن يتصوّروا إمكان أن تؤدي كلماتهم وأفعالهم إلى الشر وليس الخير. وتفاقم وسائل الاعلام الغربية هذا النوع من العمى الحقيقي. ذلك أن معظم الصحافيين الغربيين يسافرون إلى الخارج حاملين معهم افتراضات غربية، ولايستطيعون أن يفهموا كيف أن الغرب يمكن اعتباره أي شيء ما عدا أنه خير. وقناة السي إن إن (C) ليست حلاً. فالصور المرئية نفسها التي يتمُّ نقلها في اللحظة عينها إلى غرف المعيشة عبر العالم كله، قد تخلق تصورات متضاربة. فغرف المعيشة الغربية ستصفق عندما يصيب بغداد صاروخ تطلقه مدمرة، فيما يرى معظم من في غرف المعيشة الواقعة في الخارج أن الغرب يُنزل عقوبة سريعة بالعراقيين أو الصوماليين غير البيض، لكنه لا يفعل ذلك بالصرب البيض، وتلك إشارة خطرة بكل المعايير.

الحشود الآسيوية

يناقش هانتنغتون التحدي الذي تطرحه الحضارتان الإسلامية والكونفوشيوسية. فمنذ تفجير مركز التجارة العالمي، بدأ الأميركيون يتمثلون «البارانويا» الأوروبية في شأن الإسلام الذي يتصورونه قوة للظلام تحوم حول الحضارة المسيحية الفاضلة. ومن السخرية أن الغرب يتزايد خوفه من الإسلام، في حين يتم تذكير المسلمين يومياً بأوجه ضعفهم. يقول هانتنغتون «إن للإسلام حدوداً دامية». ولكن في كل المنازعات بين المسلمين والقوى الموالية للغرب، يخسر المسلمون، ويخسرون كثيراً، سواء كانوا أذريين أو فلسطينيين أو عراقيين أو إيرانيين أو من مسلمي البوسنة. وليس بمثل هذا القدر من التفكُّك يوشك العالم الإسلامي أن يندمج في قوة واحدة.

والغريب أنه في ظل كل هذه «البارنوايا»، يبدو أن الغرب يتبع بصورة متعمدة تقريباً مساراً يهدف إلى استثارة العالم الإسلامي. فالغرب يعترض على عكس مسار الديموقراطية في ميانمار والبيرو ونيجيريا، لكنه لايفعل ذلك في شأن الجزائر. وهذا الكيل بمكيالين يؤذي المشاعر. لقد تسببت البوسنة في خسائر لايمكن حسابها. فالسلبية المثيرة للدول الأوروبية القوية تجاه عمليات الإبادة التي تُقترف على عتبة دارها مزقت الحجاب الرقيق للسلطة الأخلاقية التي ادّعاها الغرب لنفسه كميراث لعصره الحميد الحديث. ويعتقد كثيرون أن الغرب ما كان ليبقى

سلبياً بالمثل لو انهمرت قذائف مدفعية المسلمين على السكان المسيحيين في ساراييفو أو سربرنيتشا.

كذلك كان سلوك الغرب إزاء الصين محيراً. ففي السبعينات طور الغرب علاقة غرامية مع الصين التي كان يحكمها نظام ارتكب فظائع هائلة خلال القفزة الكبرى إلى الأمام والثورة الثقافية. ولكن عندما أعقب كارثة حكم ماوتسي تونغ عهد تونغ زياو بنغ الحميد بدرجة أكبر كثيراً، عاقب الغرب الصين على ما يُعد، وفقاً لمقاييسها التاريخية، عملية قمع ضئيلة: حادثة تيانانمين.

ولسوء الحظ، فإن تيانانمين أصبحت أسطورة غربية معاصرة خلقها الارسال التلفزيوني الحي من بعيد لعملية القمع. لقد أخطأت بكين كثيراً في استخدامها المفرط للأسلحة النارية، لكنها لم تخطىء في تشددها لفرض النظام. إذ كان الفشل في كبح جماح تمرد الطلبة يمكن أن يودي إلى التحلل السياسي والفوضى، وذلك كابوس صيني أبدي. ويعترف صانعو السياسة الغربيون بهذا في مجالسهم الخاصة، كما أنهم واعون عدم أمانة بعض الصحافيين الغربيين الذين يتناولون العشاء مع الطلبة المنشقين، بل قد يحرضونهم قبل أن يكتبوا تقاريرهم عن «إضراب الجوع» المزعوم. وما من صحيفة غربية كبيرة فضحت عدم الأمانة هذا أو تحلت بالشجاعة السياسية لتقول إن الصين لم يكن أمامها عملياً أي خيار آخر في تيانانمين. وبدلاً من ذلك، فُرِضت العقوبات، الأمر الذي هدد عملية تحديث الصين. إن الآسيويين يرون أن الرأي العام الغربي ـ الذي تقدسه الديموقراطية الغربية ـ يمكن أن يستخلص نتائج غير رشيدة. وينتابهم الخوف وهم يرون إلى السياسة الغربية في شأن الصين وهي تتقلب مهددة التقدم السلس في شرق آسيا.

وقلة في الغرب يعون أنه مسؤول عن إثارة الاضطرابات بين مايزيد على ملياري نسمة يعيشون في الحضارتين الإسلامية والصينية. وبدلاً من ذلك يعمد هانتنغتون، باستدعائه صور الحشدين الآسيويين اللذين يخشاهما العقل الغربي أشد الخشية ـ قوتان غزتا أوروبا، المسلمون والمغول ـ إلى وضع الرابطة الكونفوشيوسية ـ الإسلامية في موضع العداء للغرب. والواقع أن مبيعات الأسلحة الأميركية للسعودية لا تشي برابطة مسيحية ـ إسلامية طبيعية، كما لاتفعل ذلك مبيعات الأسلحة الصينية لإيران. فكلاهما عمل انتهازي لا يقوم على تقمص عاطفي طبيعي أو على أحلاف حضارية. والمأساة الحقيقية في الإشارة إلى رابطة كونفوشيوسية ـ إسلامية

تكمن في أن ذلك يخفي الطابع المختلف بصورة أساسية للتحدي الذي تطرحه هذه القوى. إن العالم الإسلامي سيواجه صعوبة كبيرة في عملية التحديث. وإلى أن يحدث ذلك فإن اضطراباته ستفيض وتصل الغرب. وإن شرق آسيا، بما فيه الصين، مؤهل لتحقيق التكافؤ مع الغرب. والحقيقة البسيطة الواضحة هي أن شرق آسيا وجنوب شرق آسيا يشعران بأنهما أكثر راحة مع الغرب.

ويكشف هذا الفشل في وضع استراتيجية صالحة وقادرة على البقاء للتعامل مع الإسلام أو الصين عن عيب مميت في الغرب: العجز عن التكيف مع التحوُّلات في الأوزان النسبية للحضارات التي يوثقها هانتنغتون جيداً. عبارتان أساسيتان في مقال هانتنغتون يوضحان، إذا ما وضعتا جنباً إلى جنب، طبيعة المشكلة: الأولى« في سياسات الحضارات، لم تعد شعوب الحضارات غير الغربية وحكوماتها موضوعات للتاريخ يمارس فعله عليها باعتبارها أهدافاً للاستعمار الغربي، بل انضمت الى الغرب كمحرك ومشكِّل للتاريخ»؛ والثانية «الواقع أن الغرب يستخدم المؤسسات الدولية والقوة العسكرية والموارد الاقتصادية لإدارة العالم بطرق تُبقي على الهيمنة الغربية وتحمي المصالح الغربية وتروِّج القيم السياسية والاقتصادية الغربية». وتلك التوليفة وصفة لكارثة.

إن الحساب البسيط يوضح حماقة الغرب. إن الغرب يضم ٨٠٠ مليون نسمة، ويشكل الباقي نحو ٤.٧ مليار نسمة. وعلى الساحة الوطنية، لن يقبل أي مجتمع غربي وضعاً يُشرع فيه ١٥ في المئة من السكان للـ ٨٥ في المئة الباقين. ولكن هذا هو ما يحاول الغرب أن يفعله على النطاق العالمي.

والمأساة أن الغرب يدير ظهره للعالم الثالث تماماً في الوقت الذي يستطيع هذا العالم أخيراً أن يساعد الغرب على الخروج من ركوده الاقتصادي. لقد زاد إنتاج العالم النامي بالدولار عام ١٩٩٢ بأكثر مما زاد في أميركا الشمالية والمجموعة الأوروبية واليابان معاً. وذهب ثُلثا الزيادة في صادرات الولايات المتحدة إلى العالم النامي. وبدلاً من أن يُشجِّع الغرب هذا الزخم العالمي باستكمال جولة الأورغواي، يفعل النقيض. فهو يحاول خلق الحواجز وليس إلغاءها. وقد حاول رئيس الوزراء الفرنسي، إدوار بالادور، تبرير هذا العمل بأن قال صراحة في واشنطن إن «المشكلة الآن هي كيف نُنظم أنفسنا لحماية أنفسنا من البلدان التي تُمكِّنها قِيَمُها من النيل منا».

تخريب الغرب لنفسه

لقد تقاعس هانتنغتون عن طرح سؤال واضح: إذا كانت الحضارات الأخرى تحيط بنا منذ قرون كثيرة، فلماذا تشكّل تحدياً الآن فحسب؟ إن المحاولة المخلصة للإجابة عن هذا السؤال تكشف عن عيب مميت تَطور أخيراً في العقل الغربي: العجز عن تصور أن الغرب ربما كان قد طوَّر أوجُهَ ضُعف هيكلي في نُظُم القيم والمؤسسات الأساسية الخاصة به. ويُفسِّر هذا العيب جزئياً الاندفاع الأخير لتبني الافتراض القائل إن التاريخ قد انتهى بانتصار النموذج المثالي الغربي: إن الحرية الفردية والديموقراطية ستضمنان دوماً بقاء الحضارة الغربية في مقدمة الجميع.

إن المغالاة في الثقة بالنفس وحدها هي التي يُمكن أن تفسر السبب في أن مثل هذا العدد الكبير من المجتمعات الغربية يحاول تحدي القوانين الاقتصادية للجاذبية. فانضباط الميزانيات آخذ في الاختفاء، لأن البرامج الإجتماعية المُكلفة والمشروعات التي تفيد الأنصار والمحاسيب تتضاعف مع إيلاء التكاليف قليلاً من الاعتبار. وتؤدي معدلات الادخار والاستثمار المنخفضة في الغرب إلى انهيار القدرة على المنافسة في مواجهة شرق آسيا. ثم أن أخلاقيات العمل آخذة في التآكل، في حين يخدع السياسيون العمال ويجعلونهم يعتقدون أنهم يستطيعون الإبقاء على الأجور المرتفعة، على الرغم من عدم القدرة على المنافسة دولياً. إن أي سياسي يعلن الحقائق الصعبة يسقط في الاقتراع فوراً. ويعترف الأميركيون طوعاً بأن كثيراً من مشكلاتهم الاقتصادية ينبع من «الاختناق في الحركة» الكامن في الديموقراطية الأميركية. وبينما يشعر باقي العالم بالحيرة إزاء هذه الحماقات، يطوف السياسيون والصحافيون الأميركيون حول العالم يبشرون بفضائل الديموقراطية. ويبدو منظرهم غريباً.

إن عبادة البطل نفسها كُرست أيضاً لفكرة الحرية الفردية. وتحقق من هذه الفكرة خيرٌ كثير. فقد انتهت العبودية. وأعقب ذلك حق الانتخاب الشامل العام. لكن الحرية لاتحل المشكلات فحسب، بل قد تتسبب فيها أيضاً. والولايات المتحدة مرت بتجربة كبيرة، ومزقت مؤسسة اجتماعية تلو الأخرى من المؤسسات التي كبلت الفرد. وكانت النتائج كارثة. ومنذ عام ١٩٦٠، زاد سكان الولايات المتحدة بنسبة ٤١ في المئة في حين ارتفعت جرائم العنف بنسبة ٥٦٠ في المئة، وزادت مواليد الأمهات غير المتزوجات بنسبة ٤١٩ في المئة، ومعدلات الطلاق بنسبة ٣٠٠ في المئة،

والنسبة المئوية للأطفال الذين يعيشون في بيوت أحد الوالدين بمعدل ٣٠٠ في المئة. ويمثل ذلك تفسخاً اجتماعياً هائلاً. وإن كثيراً من المجتمعات ليرتعد من احتمال أن يحدث هذا بين ظهرانيه. ولكن بدلاً من السفر إلى الخارج بإحساس من الذل، فإن الأميركيين يبشرون بثقة بفضائل الحرية الفردية المتحررة من الأغلال، ويتجاهلون، وهم مبتهجون، النتائج الاجتماعية الملموسة.

لايزال الغرب مستودع أكبر أصول الحضارة الانسانية وإنجازاتها. وكثير من القِيم الغربية يُفسر التقدم المدهش للجنس البشري: الإيمان بالبحث العلمي، والبحث عن حلول رشيدة، والرغبة في تحدّي الافتراضات. لكن الإيمان بأن مجتمعاً ما يمارس هذه القِيم قد يؤدي إلى عمى فريد: العجز عن إدراك أن بعض القِيم التي تجيء مع هذه الحزمة قد تكون ضارة. إن قِيم الغرب لا تشكّل نسيجاً لاتنفصم عُراه. فبعضها جيد وبعضها الآخر سيء. ولكن على المرء أن يقف خارج الغرب ليرى هذا بوضوح، وليرى كيف أن الغرب يتسبب في انهياره النسبي بيديه. وهانتنغتون، أيضاً، يعمى عن هذا.

تطعيم الحضارة:
الحضارات ليست جزرا

ليو بينيان

تطعيـــــم الحضـــارة
الحضارات ليست جزراً

لا شك في أن نهاية الحرب الباردة أدخلت السياسة العالمية في مرحلة جديدة، ومع ذلك فإن تأثيرها ليس أحادي الإتجاه. فقد اختفت المواجهة الحادة بين المعسكرين المسلحين، وبهذا المعنى يبدو أن النزاع الإيديولوجي قد انتهى في الوقت الحاضر على الأقل. لكن التنازع بين المصالح الإقتصادية والسياسية يغدو أكثر شيوعاً على نحو مطرد بين الدول الكبرى في العالم، وتزداد حدته أكثر فأكثر. ولم تصبح الحضارة ولا الثقافة هي «المصدر الأساسي للنزاع في هذا العالم الجديد».

إن العالم الجديد أخذ في التماثل مع العالم الذي حدثت فيه في الثلاثينات تغييرات هائلة، إلا أن هناك أوجه تماثل متزايدة. فقد تغيرت الرأسمالية الغربية كثيراً، لكن الكساد العالمي الحالي يشبه في مناح كثيرة الكساد الكبير. ربما يكون الإتحاد السوفياتي كما ألمانيا النازية قد كفا عن الوجود، لكن العوامل الإقتصادية والإجتماعية والسياسية التي أدت إلى ظهورهما ما زالت قائمة ـ الارتباك الإقتصادي وكراهية الأجانب والشعبوية.

لقد انتهت الحرب الباردة، لكن الحروب الساخنة تستعر في ما يزيد على ٣٠ بلداً ومنطقة.وبلغت موجة المهاجرين من البلدان الفقيرة إلى البلدان الغنية وتدفق الناس من المناطق الريفية على المدن حجماً غير مسبوق، الأمر الذي يشكل ظاهرة سماها صندوق الأمم المتحدة للسكان «الأزمة الراهنة للجنس البشري». ويصعب القول إن هذه الظاهرة جاءت نتيجة للنزاع بين حضارات مختلفة.

تجربة الصين الشاردة

لا تتمثل المهمة التي تواجه معظم البلدان في التمييز بين الحضارات وفصل بعضها عن بعض، بل في المزج في ما بينها وتحقيق التجانس فيها. ففي البلدان التي كانت مستعمَرة، لم يتم حل مشكلات الفقر والجوع بواسطة حضاراتها

الخاصة بها أو بواسطة تفاعل حضارتها الأصلية المحلية مع الحضارة الغربية. لكن لا يزال هذا السعي مستمراً للوصول إلى صيغة ناجحة للرفاه الاقتصادي والحرية السياسية.

ولنتأمل حال الصين. فقد اعتنق الشعب الصيني بحماس الشيوعية سعياً وراء التنمية الاقتصادية والكرامة السياسية. وتم إفلاس الماوية والإشتراكية قبل انهيار الإتحاد السوفياتي السابق باثنتي عشرة سنة. ولم يكن ذلك نتيجة لانتهاء الحرب الباردة، لكن الكارثة نجمت عن الأيديولوجية الماوية. وللمرة الثانية انبعث سبب هذا التحول من الرغبة القوية لدى الشعب في التخلص من الفقر والحصول على الحرية. وبالنسبة إلى الصين، تلك هي المرة الثالثة التي حاول فيها الشعب تطعيم الحضارة التقليدية بالحضارة الغربية في النصف الأول من القرن العشرين، وبالرأسمالية في الثمانينات، ومن أواخر الأربعينات إلى السبعينات بالماركسية اللينينية.

والآن، وعلى الرغم من أن الكونفوشيوسية تعود إلى الصين تدريجاً، فإنه لا يمكن مقارنتها بالتأثير الغالب والمتزايد للثقافة الغربية في الشعب الصيني على مدى العشرين سنة الماضية. فالشعب الصيني يتسم بالطابع العلمي، وقد اهتم دوماً برفاهيته المادية. إضافة إلى أن الأربعين سنة الماضية جعلته حذراً من الفلسفات والآلهة والمثل غير الملموسة. وليس في أي مكان من الصين مجموعة أو زمرة سياسية يمكن تشبيهها بالقوميين المتطرفين في روسيا أو أوروبا.

ولا يمكن أن نتوقع أن تجمع أي وحدة حضارية العالم الكونفوشيوسي معاً. ففي العقدين الماضيين، كان انفصال الصين الأم عن تايوان مرده بالطبع إلى خلافات سياسية وإيديولوجية. وبعد انتهاء الحرب الباردة، فإن الثقافة الكونفوشيوسية، المشتركة بين الصينيين على جانبي مضيق تايون، لن تقضي على الخلافات في النظم السياسية والإيديولوجية والتنمية الاقتصادية.

وتتمثل تجربة دينغ زياو بنغ في محاولة مزج الرأسمالية الغربية بالماركسية ـ اللينينية، بل وبعض جوانب الكونفوشيوسية. وهكذا، ففي حين يعمل النظام الشيوعي الصيني على تحرير الاقتصاد، نراه يعارض النزعة الاستهلاكية ومذهب المتعة في الحضارة الغربية في محاولة لمقاومة تأثيرات الديموقراطية والحرية. وهو يستعير في الوقت نفسه جوانب من الفكر الكونفوشيوسي ـ الخضوع للرؤساء... الخ. ـ وهو أمر مفيد في تحقيق استقرار الحكم الشيوعي. كما أنه يحاول

استغلال المشاعر الوطنية الصينية بدلاً من الإيديولوجية المفلسة، ويسعى لتأجيل انهيارها الحتمي.

وهناك أمثلة تاريخية وحالية عدة عن حكام اهتموا كثيراً بالإبقاء على، أو تطوير، نوع من النظام التقليدي بدلاً من التوفيق بين الصراعات والمصالح المتغيرة للناس العاديين. ففي منتصف الثلاثينات، شنّ تشانغ كاي شيك حملة وطنية تدافع عن الكونفوشيوسية ـ سميت «حركة الحياة الجديدة» ـ عندما راح سكان الصين ضحية للمجاعة والحرب الأهلية والعدوان الياباني. واستهدفت الحركة إلهاء الناس عن مصالحهم الحقيقية، وانتهت إلى الفشل التام. ومنذ عقد الثمانينات، بدأ حكام الصين الجدد حملة مماثلة ـ «الحركة من أجل حضارة روحية أسمى» ـ تدعو إلى حب الوطن والحزب، والتصرف بصورة متحضرة إزاء الآخرين. لكن الهدف الحقيقي للحملة كان إبدال الإيديولوجية المفلسة وإلهاء الرأي العام عن اهتمامه بالديموقراطية والحرية، والتشويش على التأثير الثقافي والمعنوي للغرب. ومفهوم أن تلك الحملة قد فشلت، بل إن تعبير «الحضارة الروحية» أصبح مثار سخرية واستهزاء بين الصينيين.

إن ما سيبزغ في الصين هو مزيج من هذه القوى الكثيرة، لكنه لن يكون النوع نفسه من المزيج الذي يريده هذا النظام. ولن يتم المزج بين الحرية الإقتصادية واللاحرية السياسية. فالشيوعية والرأسمالية مختلفتان كلية، ولن ينخدع الناس طويلاً بإمكان الجمع بينهما. وفي النهاية سيكون هناك طريق صيني، لكنه سيكون طريقاً مختلفاً إلى الحرية، وطريقاً مختلفاً إلى الديموقراطية، ذلك أن الشعب الصيني الذي لا يتحدث بتعبيرات وجمل غربية ولا بفلسفات سياسية غربية، يعرف ذلك النوع من النظام السياسي والإقتصادي الذي يحقق رفاهيته على خير وجه.

استعارة الأفضل من كل جانب

من المفارقة أن صامويل ب. هانتنغتون يرى انبعاثاً للكونفوشيوسية في الوقت الذي يقوض التدهور الروحي والتفسخ المعنوي الأساس الثقافي للصين. ذلك أن سبعة وأربعين عاماً من الحكم الشيوعي دمرت الدين والتعليم وحكم القانون والمعنويات. وها هي عملية نزع الطابع الانساني هذه الناجمة عن الاستبداد والفقر المطلق والإلحاد في عصر ماو، تتبدى اليوم في الشهوة الجامحة للسلطة والنقود والمتع الجسدية لدى كثيرين من الصينيين.

ولا تمثل مواجهة هذا الفراغ المعنوي والروحي مشكلة للصين وحدها، بل لكل الحضارات. فهل يكون القرن الحادي والعشرون عصراً يمكن أن تندمج فيه الحضارات، من خلال التفاعل والتوافق في الرأي، وبهذا تساعد الناس على كسر الدوائر القديمة لعملية نزع الطابع الانساني؟ إن التخلص من الفقر والعبودية هما أقل مشكلات الصين شأناً. والمهمة الأصعب هي عملية إنقاذ الناس أنفسهم بأنفسهم، أي تحويل الناس الخانعين المرتعدين إلى بشر حقيقيين. ولا ريب في أن إثراء روح الانسان هو المهمة الأطول والأشق؛ وهي مهمة تتطلب استخدام خير ما في الحضارات جميعاً، وليس التركيز على ما بينها من خلافات.

حتمية التحديث: التقاليد والتغيير

جين كيركبارتريك

حتمية التحديث
التقاليد والتغيير

قرأت عمل صامويل هانتنغتون باهتمام بالغ وآمال كبيرة. وكنت مثل معظم علماء السياسة قد تعلمت الكثير من كتاباته. وها هو يثير مرة أخرى في مقاله «صدام الحضارات» أسئلة جديدة.

يؤكد هانتنغتون في مقاله أن الحضارات حقيقية ومهمة، ويتنبأ بأن «النزاع بين الحضارات سيحلُّ محلَّ أشكالِ النزاع الإيديولوجية وغيرها باعتباره الشكل العالمي المهيمن من المنازعات. ثم يحاجُّ بأن المؤسسات العاملة من أجل التعاون من المرجّح بدرجة أكبر أن تتطور داخل الحضارات، وأن المنازعات ستثور عادة بين مجموعات في حضارات مختلفة. وقد أدهشتني هذه المقولات لأنها مثيرة، وإن كانت محلَّ شك.

إن تصنيف هانتنغتون للحضارات المعاصرة مثير للتساؤل. فهو يحدد «سبع أو ثماني حضارات أساسية» في العالم المعاصر: الغربية (التي تضم الشكلين الأوروبي والأميركي الشمالي) والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندوسية والسلافية الأرثوذكسية والأميركية اللاتينية و«ربما الإفريقية».

وتلك قائمة غريبة.

فإذا كانت الحضارة تُحَدد بعناصر موضوعية مشتركة مثل اللغة والعادات والمؤسسات، وتُحَدد بصورة ذاتية بالتطابق والتماثل، وإذا كانت الجماعية في أوسع صورها هي التي يتوحَّد معها الأشخاص بصورة كثيفة، فلماذا التمييز بين «الحضارة الأميركية اللاتينية» والحضارة «الغربية»؟ فأميركا اللاتينية، مثلها مثل أميركا الشمالية، قارة استوطنها الأوروبيون الذين جاءوا معهم باللغات الأوروبية وبالصيغة الأوروبية للديانة اليهودية - المسيحية وللقانون والآداب ودور الجنسين. والمُكَوِّنُ الهندي في الثقافة الأميركية اللاتينية أكثر أهمية في بعض البلدان (المكسيك وغواتيمالا والإكوادور والبيرو) منه في أميركا الشمالية. لكن التأثير الإفريقي أكثر أهمية في الولايات المتحدة منه في البلدان الأميركية اللاتينية كافة عدا قلة منها

(البرازيل وبليز وكوبا). إن أميركا الشمالية والجنوبية أوروبيتان «غربيتان» مع مزيج من عناصر أخرى.

وما الذي يمكن أن تكون عليه روسيا إن لم تكن «غربية»؟ إن التسمية التي سادت في الحرب الباردة في شأن «الشرق/ الغرب»، كان لها معنى في سياق الحرب الباردة، لكن في السياق العام والشامل، فإن الشعب السلافي/ الأرثوذوكسي هو شعب أوروبي يتبنّى الثقافة الغربية. وما اللاهوت الأرثوذوكسي والطقوس الدينية الأرثوذكسية واللينينية وتولستوى إلاّ مجرد تعبيرات عن الثقافة الغربية.

وليس من الواضح أيضاً أن الخلافات بين الحضارات أدت على مر القرون إلى أطول المنازعات وأكثرها عنفاً. ففي القرن العشرين على الأقل، وقعت أشد المنازعات عنفاً داخل الحضارات: حملات التطهير التي قام بها ستالين، وعمليات الإبادة التي قام بها بول بوت، والهولوكست النازي، والحرب العالمية الثانية. ويمكن القول إن الحرب بين الولايات المتحدة واليابان تضمّنت صداماً بين الحضارات، لكن تلك الخلافات كان لها دور ضئيل في تلك الحرب. وقد تضمّن فريقا الحلفاء والمحور أعضاء آسيويين وأوروبيين على حد سواء.

ولم يكن تحرير الكويت صداماً بين الحضارات بأكثر مما كانت الحرب العالمية الثانية أو الحرب الكورية أو الفيتنامية. فمثل كوريا وفيتنام، أثارت حرب الخليج الفارسي حكومةٌ إسلامية غير غربية ضد أخرى. وبمجرد وقوع العدوان، أصبحت الولايات المتحدة والحكومات الغربية الأخرى متورطة لأسباب جيوسياسية تسمو على الخلافات الثقافية. ولاشك في أن صدام حسين كان يودُّ لو أن العالم اعتقد النقيض.

وبعدما حشدت الولايات المتحدة تحالفاً دولياً ضد العراق، اعتمد صدام حسين الذي كان حتى ذلك الحين قائداً لنظام علماني ثوري، النداءات لتضامن العالم الإسلامي معه. ويذكّرنا هانتنغتون بأن بعض الأصوليين الإسلاميين المتشددين المعادين للغرب، استجابوا لذلك مؤكدين أن تلك الحرب كانت حرباً «للغرب ضد الإسلام». لكن قليلين صدقوا ذلك. واحتشد عدد أكبر من حكومات المجتمعات التي يسودها المسلمون لتأييد الكويت وليس «لإنقاذ» العراق.

وفي البوسنة، فإن محاولات رادوفان كارادزيتش وغيره من المتطرفين الصرب لتصوير أنفسهم بأنهم حصن منيع ضد الإسلام، ليست أكثر إقناعاً، على الرغم من

أن سلبية الجماعة الأوروبية والولايات المتحدة وحلف الأطلسي والأمم المتحدة في مواجهة العدوان الصربي الوحشي على البوسنة، قد استثارت في نهاية المطاف قدراً ملموساً من التضامن الإسلامي. لكن معظم حكومات الدول التي يسودها المسلمون عزف عن معالجة النزاع البوسني باعتباره حرباً دينية. وقاومت حكومة البوسنة نفسها إغراء تقديم مشكلتها باعتبارها مشكلة عالم الإسلام ضد عالم اليهودية ـ المسيحية. وإن حقيقة أن القوات الصربية بدأت هجومها على كرواتيا وسلوفينيا توضح دوافع الصرب وأهدافهم، وهي التعاظم الإقليمي، وليس الحرب المقدسة.

ولاشك في أن هناك خلافات اجتماعية وثقافية وسياسية مهمة قائمة بين الحضارتين الإسلامية واليهودية ـ المسيحية. لكن أهم الخلافات التي تطول المسلمين وأكثرها تفجُّراً موجودة داخل العالم الإسلامي ـ في ما بين الأشخاص والأحزاب والحكومات المتسمين على نحو معقول بالاعتدال وعدم التطلع إلى التوسع وعدم العنف من جانب، والمعادين للحداثة وللغرب والمتعصبين إلى أقصى حد والداعين إلى التوسع والعنف من جانب آخر ـ والهدف الأول للأصوليين الإسلاميين لايتمثل في حضارة أخرى، بل في حكوماتهم. وقد قال لي صديق مسلم عميق التديُّن «من فضلك لاتُسميهم بالأصوليين المسلمين. فهم لايمثلون صورة أكثر أصولية من الدين الإسلامي. إنهم مجرد مسلمين لكنهم أيضاً متطرفون سياسيون يتبنون العنف».

وفي أماكن أخرى أيضاً، هناك صدام بين نزعة التعصب والنزعة الدستورية، بين الطموح الشمولي وحكم القانون، داخل الحضارات، بصورة أوضح وأكثر نقاء منها في ما بينها. ففي آسيا، قد يتضح أن أكثر الصدامات حدّةً بين الصور المختلفة لكون الناس صينيين أو هنوداً.

ولاشك في أن الحضارات مهمة. وإذ تُقَوِّضُ الحداثةُ قوةَ الثقافات المحلية والوطنية، فإنها تعزّز أهمية تطابق الوحدات الأكبر، مثل الحضارات. كما أنه ليس من شك في أن هانتنغتون كان على حق عندما أكد أن الاتصالات العالمية والهجرة المتصاعدة تفاقم الصدام بجعل القيم وأساليب الحياة المتعارضة على طول الخط في اتصال مباشر بعضها ببعض. فالهجرة تأتي بممارسات دخيلة وغريبة إلى المدارس والأحياء والمؤسسات الأخرى للحياة اليومية، وتتحدّى الطابع الكوزموبوليتي

للمجتمعات الغربية. إن التسامح الديني في شكل مجرد شيء، ووجود فتيات محجبات في الفصول الدراسية الفرنسية شيء آخر. ومثل هذه التحديات لاتلقى ترحيباً في أيِّ مكان. لكن هانتنغتون الذي أسهم كثيراً جداً في تشكيل فهمنا للحداثة والتغيير السياسي، يعرف أيضاً الطرق التي تغير الحداثة بها الناس والمجتمعات والسياسات. وهو يعرف الطرق العديدة التي تصبح بها الحداثة مُرَادفاً للتغريب ـ بمفهومه الواسع ـ وأنها قد تُسفر عن حركة ارتجاعية وعداء مرير. لكنه يعرف أيضاً مدى قوة زخم الطرق الغربية الحديثة في العلم والتكنولوجيا والديموقراطية والأسواق الحرة. وهو يعرف أن السؤال الأكثر أهمية بالنسبة إلى المجتمعات غير الغربية هو ما إذا كانت تستطيع أن تكون حديثة من دون أن تكون غربية. وهو يؤمن بأن اليابان نجحت ربما.

وربما كان على صواب في القول إن معظم المجتمعات ستسعى للاستفادة من التحديث ومن العلاقات التقليدية في الوقت نفسه. وبقدر نجاحها ونجاحنا في الحفاظ على تقاليدنا مع قبول التغييرات المتواصلة الناجمة عن التحديث، فإن اختلافنا بعضنا عن بعض سيستمر، وستزداد حِدَّةُ الحاجة لا إلى مجرد مجتمع تعددي، بل إلى عالم تعددي.

إن لم تكن حـــضـــارة، فـــمـــاذا تـــكـــــون؟

صاموئيل هانتنغتون

إن لـــم تكـن حضارة، فمـــاذا تكـــون؟
نماذج من عـالم ما بعـد الحرب البـاردة

عندما يفكر الناس بجدية، فإنهم يفكرون بصورة تجريدية، ويستحضرون في أذهانهم صوراً مبسطة للواقع تُسمى مفاهيم ونظريات وأمثلة ونماذج. ويقول وليام جيمس إنه من دون مثل هذه التركيبات الفكرية لا يوجد سوى «تشويش له طنين مدوٍ». إن التقدم الفكري والعلمي يتحقق، مثلما أوضح توماس كوهن في كتابه الكلاسيكي هيكل الثورات العلمية، من خلال إزاحة نموذج أصبح عاجزاً بصورة متزايدة عن تفسير الحقائق الجديدة أو التي اكتشفت حديثاً، ليحل محله نموذج جديد يفسر تلك الحقائق بطريقة أكثر مدعاة للرضاء. وقد كتب كوهن انه لكي تقبل «نظرية ما باعتبارها نموذجاً، ينبغي أن تبدو في صورة أفضل من النماذج المنافسة، لكن الأمر لا يقتضي أن تُفسر جميع الحقائق التي قد تواجهها، فذلك لا يحدث أبداً».

لمدة أربعين عاماً كان الدارسون والممارسون في مجال العلاقات الدولية يفكرون ويتصرفون في إطار صورة للشؤون الدولية عالية التبسيط، وإن كانت جد مفيدة، هي نموذج الحرب الباردة. وفيها كان العالم منقسماً بين مجموعة من المجتمعات، الغنية نسبياً والديموقراطية أساساً ، وتقودها الولايات المتحدة، منغمسة في نزاع شامل إيديولوجي وسياسي واقتصادي، وفي بعض الأحيان عسكري، مع مجموعة أخرى من مجتمعات شيوعية، أفقر نوعاً ما ، ويقودها الاتحاد السوفياتي. ووقع معظم هذا النزاع في العالم الثالث، الذي كان مكوناً من بلدان فقيرة عادة وتفتقر إلى الاستقرار السياسي، وحصلت على الاستقلال حديثاً وتدعي أنها غير منحازة. ولم يستطع نموذج الحرب الباردة أن يُفسر كل شيء يقع في مجال السياسة العالمية. فعلى حد تعبير كوهن، كانت هناك حالات كثيرة من الخروج على القياس، وأدى النموذج مراراً إلى إعماء الباحثين ورجال الدولة عن رؤية تطورات أساسية، مثل الانقسام الصيني ـ السوفياتي. ومع ذلك، وباعتباره نموذجاً مبسّطاً

للسياسات الدولية، استطاع تفسير ظواهر أكثر أهمية مما فعلت النماذج المنافسة له، وكان نقطة بداية لا غنى عنها للتفكير في الشؤون الدولية، وانتهى تقريباً إلى أن أصبح نموذجاً مقبولاً على النطاق العالمي، وشكّل إطار التفكير في السياسات العالمية مدة جيلين.

وحولت الأحداث المثيرة في السنوات الخمس الماضية هذا النموذج إلى تاريخ فكري. ومن الواضح أن هناك حاجة إلى نموذج جديد يساعدنا على تنظيم وفهم التطورات الرئيسية في السياسات العالمية. فما هي أفضل خريطة بسيطة لعالم ما بعد الحرب؟

خريطة العالم الجديد

إن مقال «هل هو صدام بين الحضارات؟» هو محاولة لتحديد عناصر نموذج ما بعد الحرب الباردة. ومثلما هي الحال في أي نموذج، فإن نموذج الحضارات لا يُفسر كل شيء، ولم يجد النقادُ مشقة في ذكر أحداث - بل أحداث مهمة مثل غزو العراق للكويت - لا يفسرها ولا يتنبأ بها (على الرغم من أنه تنبأ بتبخر التحالف المعادي للعراق بعد آذار/ مارس ١٩٩٢). ومع ذلك، فمثلما أوضح كوهن، فإن الأحداث غير القياسية لا تدحض نموذجاً ما، ذلك أن النموذج لا يدحضه إلا وضع نموذج بديل يفسر حقائق أكثر أهمية بمقاييس مماثلة في البساطة أو حتى أشد بساطة (ذلك أنه على مستوى مماثل من التجريد الفكري، يمكن دوماً لنظرية أكثر تعقيداً أن تُفسر أشياء أكثر مما تفسره نظرية أكثر شحاً). وتُبين المجادلات التي أثارها نموذج الحضارات عبر العالم أنه، بمقياس ما، أصاب كبد الحقيقة. فإما أنه يتفق مع الواقع كما يراه الناس وإما أنه يقترب منه على نحو يدفع من لا يقبلونه إلى الهجوم عليه.

ما هي تجمعات البلدان التي ستكون أكثر أهمية في الشؤون العالمية والأكثر ضرورة لفهم السياسات العالمية وإدراك مغزاها؟ إن البلدان لم تعد تنتمي إلى العالم الحر والكتلة الشيوعية أو إلى العالم الثالث. وإن التقسيمات الثنائية البسيطة للبلدان إلى غنية وفقيرة أو ديموقراطية وغير ديموقراطية قد تفيد قليلاً، لكنها لا تنفع كثيراً. فالسياسات العالمية معقدة جداً الآن بحيث لا يمكن حشرها في خانتين فقط. وللأسباب التي بسطناها في المقال الأصلي، فإن الحضارات هي الخلف

الطبيعي لعوالم الحرب الباردة الثلاثة. وعلى المستوى الكلي، من المرجح أن تتضمَن السياسات العالمية منازعات وتحولاً في موازين قوة الدول المنتمية إلى مختلف الحضارات؛ وعلى المستوى الجزئي، من المرجح أن تثور أكثر المنازعات عنفاً وطولاً وخطورة (بسبب احتمال التصعيد) في ما بين الدول والمجموعات المنتمية إلى حضارات مختلفة. ومثلما أوضح المقال، فإن نموذج الحضارة هذا يفسر كثيراً من التطورات المهمة في الشؤون الدولية في السنوات الأخيرة، بما في ذلك تفكك الإتحاد السوفياتي ويوغوسلافيا والحروب الدائرة في أقاليمهما السابقة، وصعود الأصولية الدينية عبر العالم، والصراعات داخل روسيا وتركيا والمكسيك حول هويتها، واحتدام المنازعات التجارية بين الولايات المتحدة واليابان، ومقاومة الدول الإسلامية للضغط على العراق وليبيا، وجهود الدول الإسلامية والكونفوشيوسية للحصول على أسلحة نووية ووسائل إطلاقها، والدور المستمر للصين كقوة كبرى «خارجية»، وتعزز النظم الديموقراطية الجديدة في بعض الدول في حين لا يحدث ذلك في دول أخرى، وسباق التسلح المتصاعد في شرق آسيا.

وفي الشهور القليلة التي انقضت منذ كتابة المقال، وقعت الأحداث التالية التي تتفق أيضاً مع النموذج الحضاري والتي ربما كان يمكن التنبؤ بها:

- استمرار القتال واحتدامه بين الكروات والمسلمين والصرب في يوغوسلافيا السابقة.

- تقاعس الغرب عن تقديم دعم له معنى للمسلمين في البوسنة أو عن شجب الفظائع التي اقترفها الكروات بالطريقة نفسها التي تم بها شجب فظائع الصرب.

- عدم استعداد روسيا للإنضمام إلى أعضاء مجلس الأمن الآخرين لإجبار الصرب في كرواتيا على تحقيق السلام مع الحكومة الكرواتية، وعرض إيران والدول الإسلامية الأخرى إرسال ١٨٠٠٠ جندي لحماية مسلمي البوسنة.

- احتدام الحرب بين الأرمن والآذريين، ومطالبة إيران وتركيا للأرمن بالتخلي عن الأراضي التي احتلوها، ونشر قوات تركية وإيرانية على الحدود الآذرية، والتحذير الذي أعلنته روسيا من أن الإجراء الإيراني يُسهم في «تصعيد النزاع» ويدفعه إلى حدود التدويل الخطيرة».

- استمرار القتال في آسيا الوسطى بين القوات الروسية وفرق المجاهدين لحرب العصابات.

- المواجهة في مؤتمر حقوق الإنسان في فيينا بين الغرب بقيادة وزير الخارجية الأميركي، وارن كريستوفر، الذي يدين «النسبية الثقافية»، وتحالف الدول الإسلامية والكونفوشيوسية الذي يرفض «مذهب التعميم الأميركي».

- عودة المخططين العسكريين الروس وفي حلف الأطلسي بصورة متوازية إلى التركيز على «التهديد القادم من الجنوب».

- الاقتراع الذي تم بصورة كاملة تقريباً على أسس حضارية، كما هو واضح، على منح سيدني تنظيم أولمبياد عام ٢٠٠٠ وليس بكين.

- بيع الصين مكونات الصواريخ لباكستان، وما ترتّب على ذلك من فرض الولايات المتحدة لعقوبات على الصين، والمواجهة بين الصين والولايات المتحدة على شحن مزعوم للتكنولوجيا النووية لإيران.

- انهاء الصين قرارها الخاص بوقف انتشار الأسلحة النووية والتجارب النووية، على الرغم من الاعتراضات القوية للولايات المتحدة، ورفض كوريا الشمالية المشاركة في محادثات في شأن برنامجها لإنتاج الأسلحة النووية.

- تكشف أن وزارة الخارجية الأميركية كانت تتبع سياسة «الاحتواء المزدوج» تجاه كل من إيران والعراق.

- إعلان وزارة الدفاع الأميركية إستراتيجية جديدة استعداداً لـ «نزاعين إقليميين كبيرين»، أحدهما ضد كوريا الشمالية، والآخر ضد إيران أو العراق.

- دعوة الرئيس الإيراني لتحالف مع الصين والهند حتى «تكون لنا الكلمة الأخيرة في الأحداث العالمية».

- التشريع الألماني الجديد الذي يحد بصورة كبيرة من قبول اللاجئين.

- الاتفاق بين الرئيس الروسي بوريس يلتسين والرئيس الأوكراني ليونيد كرافتشوك حول وضع أسطول البحر الأسود وقضايا أخرى.

- قيام الولايات المتحدة بقصف بغداد، ودعم الحكومات الغربية الإجماعي لها، وإدانتها من قبل الحكومات الإسلامية كافة كمثال آخر لـ «الكيل بمكيالين» من قبل الغرب.

- وضع الولايات المتحدة السودان في قائمة الدول الإرهابية ومحاكمة الشيخ عمر عبد الرحمن وأتباعه بتهمة التآمر على «شن حرب الإرهاب الحضري ضد الولايات

المتحدة».

- تزايد احتمالات قبول بولندا والمجر وجمهوريتي تشيكيا وسلوفاكيا في حلف الأطلسي.

هل يفسر منظار «صدام الحضارات» كل الأحداث العالية المهمة التي حدثت خلال الشهور القليلة الماضية؟ بالطبع لا، إذ يمكن المحاجة مثلاً بأن الاتفاق بين منظمة التحرير الفلسطينية والحكومة الإسرائيلية في شأن قطاع غزة وأريحا يمثل شذوذاً مثيراً عن النموذج الحضاري، وهو كذلك بمعنى ما. بيد أن هذا الحدث، لا يُبطل صحة النهج الحضاري. فهو مهم، من الناحية التاريخية على وجه التحديد، لأنه تم بين مجموعتين من حضارتين مختلفتين ظلتا تتحاربان لما يزيد على أربعة عقود. وتعد الهدنات والاتفاقات المحدودة جزءاً من الصدامات بين الحضارات، مثلما كانت اتفاقات الحد من الأسلحة السوفياتية الأميركية جزءاً من الحرب الباردة. وفي حين أن النزاع بين اليهود والعرب قد يمكن تطويقه، فإنه سيظل مستمراً.

إن القضايا المثارة في ما بين الحضارات تحل بصورة متزايدة محل القضايا التي كانت مثارة في ما بين الدولتين العظميين باعتبارها موضوعات لها الأولوية في جدول الأعمال العالمي. وتتضمن هذه القضايا انتشار الأسلحة (خصوصاً أسلحة الدمار الشامل ووسائل إطلاقها) وحقوق الإنسان والهجرة. وفي ما يتعلق بهذه القضايا الثلاث، يقف الغرب في جانب ويقف معظم الحضارات الكبيرة الأخرى في الجانب الآخر. وقد حث الرئيس كلينتون في الأمم المتحدة على بذل جهود مكثفة للحد من الأسلحة النووية وغيرها من الأسلحة غير التقليدية، ومضت الدول الإسلامية والكونفوشيوسية في جهودها للحصول عليها، وتتخذ روسيا مواقف متناقضة. ويتفق المدى الذي تُراعي به البلدان حقوق الإنسان بصورة غالبة مع التقسيمات في ما بين الحضارات: فالغرب واليابان يحميان حقوق الإنسان بصورة كبيرة، وتحمي أميركا اللاتينية والهند وروسيا وأجزاء من إفريقيا بعض حقوق الإنسان، أما الصين وكثير من بلدان آسيا الأخرى ومعظم المجتمعات الإسلامية فهي الأقل حماية لحقوق الإنسان. إن تزايد الهجرة من مصادر غير غربية يثير قلقاً متزايداً في كل من أوروبا وأميركا. وإضافة إلى ألمانيا، تشدد بلدان أوروبية أخرى قيودها على الهجرة في الوقت الذي تختفي فيه سريعاً الحواجز على تحرّك الناس

في أوروبا. وفي الولايات المتحدة، فإن الموجات الضخمة من المهاجرين الجدد، تولد التأييد للدعوة الرامية إلى فرض ضوابط جديدة، على الرغم من حقيقة أن معظم الدراسات تُبين أن المهاجرين يقومون بمساهمة إيجابية صافية في الإقتصاد الأميركي.

هل تتفكك أميركا؟

من وظائف أي نموذج أن يلقي الضوء على ما هو مهم (مثل احتمال التصعيد في المصادمات بين المجموعات المنتمية إلى حضارات مختلفة)، وهناك وظيفة أخرى له هي وضع الظاهرة المألوفة في منظور جديد. وفي هذا الصدد، فإن النموذج الحضاري قد تكون له آثاره بالنسبة إلى الولايات المتحدة[١]. وتميل بلدان مثل الإتحاد السوفياتي ويوغوسلافيا وهي تمتد عبر خطوط التقسيم الحضاري إلى التفكك. وقد اعتمدت وحدة الولايات المتحدة تاريخياً على دعامتين توأم من الثقافة الأوروبية والديموقراطية السياسية. وكان هذان العنصران جوهريين بالنسبة إلى أميركا وتمثلتهما الأجيال المختلفة من المهاجرين. إن جوهر العقيدة الأميركية هو الحقوق المتساوية للأفراد، وقد رفعت مجموعات المهاجرين والمنبوذين مبادىء هذه العقيدة ونفخوها في نضالهم من أجل المعاملة المتساوية في المجتمع الأميركي. وكان أبرز هذه الجهود وأكثرها نجاحاً في هذا الصدد، حركة الحقوق المدنية بقيادة مارتن لوثر كنغ الأبن في الخمسينات والستينات. بيد أن المطالبة تحولت بعد ذلك من الحقوق المتساوية للأفراد إلى الحقوق الخاصة (العمل الإيجابي والتدابير المماثلة) للسود والمجموعات الأخرى. وتتناقض مثل هذه المطالب بصورة مباشرة مع المبادىء الراسخة التي شكلت أساس الوحدة السياسية الأميركية، وهي ترفض فكرة المجتمع «المصاب بعمى الألوان» المكوّن من أفراد متساوين وتروّج بدلاً من ذلك للمجتمع «الواعي بالألوان» مع وجود امتيازات تُقرها الحكومة لبعض المجموعات. وفي حركة موازية، بدأ المثقفون والسياسيون في الترويج لأيديولوجية «التعددية الثقافية»، والإصرار على إعادة كتابة التاريخ السياسي والاجتماعي والأدبي الأميركي من وجهة نظر مجموعات غير أوروبية. وفي حالتها القصوى،

(١) أنظر على سبيل المثال الخريطة المنشورة في .Die Wilt, June 16, 1993, p.3

تنزع هذه الحركة إلى إعلاء مكانة قادة مغمورين لمجموعات الأقلية إلى مستوى من الأهمية مماثل لمستوى الآباء المؤسسين. ويشجع كل من المطالبة بحقوق لمجموعات خاصة وبالتعددية الثقافية، صدام الحضارات داخل الولايات المتحدة ويشجع ما سماه آرثر م. شليزنجر «تفكيك وحدة أميركا».

إن الولايات المتحدة تغدو بلداً متنوعاً من الناحية الإثنية والعنصرية بصورة متزايدة. ويُقدر مكتب التعداد أنه بحلول عام ٢٠٥٠ سيضم الشعب الأميركي ٢٣ في المئة من الأسبان و١٦ في المئة من السود و١٠ في المئة من الأميركيين الآسيويين. وفي الماضي، كانت الولايات التحدة قد استوعبت بصورة ناجحة ملايين المهاجرين من عشرات البلدان لأنهم تكيفوا مع الثقافة الأوروبية السائدة وتبنوا بحماس العقيدة الأميركية عن الحرية والمساواة والفردية والديموقراطية. فهل سيستمر هذا النمط سائداً عندما يصبح ٥٠ في المئة من السكان من الأسبان أو غير البيض؟ هل يتم استيعاب المهاجرين الجدد في الثقافة الأوروبية التي سيطرت على الولايات المتحدة؟ وإن لم يفعلوا ذلك وأصبحت الولايات المتحدة متعددة الثقافات حقاً وسادتها الصدامات الداخلية بين الحضارات، فهل تستمر باعتبارها ديموقراطية ليبرالية؟ إن الهوية السياسية للولايات المتحدة راسخة بجذورها في المبادىء التي عبّرت عنها وثائق تأسيسها. فهل يعني نزع الطابع الغربي عن الولايات المتحدة، إن حدث، نزع الطابع الأميركي عنها أيضاً؟ ولو تحقق ذلك وكف الأميركيون عن الالتزام بأيديولوجيتهم السياسية الديموقراطية ذات الجذور الأوروبية، فإن الولايات المتحدة، كما نعرفها، تكف عن الوجود وتتبع الدولة العظمى الأخرى التي كانت محددة أيديولوجياً، إلى كومة من رماد التاريخ(٢).

هل يمكن التوصل إلى فكرة أفضل؟

إن النهج الحضاري يُفسر الكثير وينظم الكثير من «التشويش الذي له طنين مدو» الناشىء في عالم ما بعد الحرب الباردة، وهذا هو السبب في أنه استحوذ على مثل هذا القدر من الاهتمام وأثار مثل هذا القدر من الجدل عبر العالم. فهل يستطيع أي نموذج آخر أن يحقق ما هو أفضل من ذلك؟ إن لم تكن الحضارات،

---

(٢) للإطلاع على بيان ذكي وبليغ للأسباب التي تجعل مستقبل الولايات المتحدة مشكلة، انظر:

Bruce D. Porter, "Can American Democracy Survive?, Commentary, November 1993.

فماذا؟ إن الردود المنشورة في مجلة فورين أفريز Affairs Foreig على مقالي لم تقدم أي صورة بديلة مقنعة للعالم. وهي في أفضل الأحوال تقترح بديلاً زائفاً وبديلاً غير واقعي.

والبديل الزائف هو نموذج دولاني يخلق تعارضاً مصطنعاً وغير ذي أهمية إجمالاً بين الدول والحضارات، إذ يقول فؤاد عجمي إن «الحضارات لا تسيطر على الدول» وإن «الدول تُسيطر على الحضارات». لكن ليس من معنى للحديث عن الدول والحضارات من زاوية «السيطرة». بالطبع، إن الدول تحاول موازنة القوى، ولكن لو كان هذا هو كل ما تفعله لانضمت بلدان أوروبا الغربية إلى الإتحاد السوفياتي في مواجهة الولايات المتحدة في نهاية الأربعينات. إن الدول تستجيب في المحل الأول للتهديدات المتصورة، وحينذاك كانت دول أوروبا الغربية ترى أن التهديد السياسي والأيديولوجي يأتي من الشرق. ومثلما أكد مقالي الأصلي، فإن الحضارات تضم دولة أو أكثر، وإن «الدول ـ الأمم ستظل أقوى العناصر الفاعلة في الشؤون العالمية». وتماماً مثلما كانت الدول ـ الأمم تنتمي بصفة عامة إلى واحد من العوالم الثلاثة في الحرب الباردة، فإنها تنتمي أيضاً إلى الحضارات. ومع اختفاء العوالم الثلاثة، فإن الدول ـ الأمم تحدد هويتها ومصالحها بمقاييس حضارية على نحو متزايد. وترى الشعوب والدول الأوروبية الغربية حالياً أن هناك خطراً ثقافياً عليها يجيء من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي كان يجيء من الشرق.

إننا لا نعيش في عالم من البلدان التي تتسم بـ «عزلة الدول» (وفق تعبير عجمي) ولا صلات بينها، بل إن عالمنا هو عالم التجمعات المتداخلة من الدول التي يجمع بينها، بدرجات متباينة، التاريخ والثقافة والدين واللغة والموقع والمؤسسات. وعلى المستوى الأعرض، فإن هذه التجمعات هي حضارات. وإنكار وجودها، إنكار للحقائق الأساسية للوجود الإنساني.

والبديل غير الواقعي هو نموذج العالم الواحد الذي يقول إن هناك حضارة عالمية شاملة قائمة الآن أو من المرجح أن تقوم في السنوات القادمة. ومن البديهي أن الناس يتسمون الآن، وقد اتسموا منذ آلاف السنين، بسمات مشتركة تميز البشر عن الأنواع الأخرى. وكانت هذه السمات على الدوام متسقة مع وجود ثقافات مختلفة جداً. ومقولة إن ثقافة عالمية أو حضارة عالمية شاملة تبزغ الآن، تأخذ أشكالاً مختلفة لا يصمد أي منها حتى للتمحيص العابر.

فأولاً، هناك المقولة بأن انهيار الإتحاد السوفياتي يعني نهاية التاريخ والإنتصار الشامل للديموقراطية الليبرالية عبر العالم. وهذه المقولة تعاني من مغالطة البديل الوحيد. وترجع بجذورها إلى الإفتراض الذي شاع في الحرب الباردة بأن البديل الوحيد للشيوعية هو الديموقراطية الليبرالية، وأن زوال الأولى يؤدي إلى عالمية الثانية. بيد أنه من الواضح أن هناك أشكالاً عديدة من النزاعات الإستبدادية والقومية وهيمنة الشركات وشيوعية السوق (مثلما هي الحال في الصين) لا تزال حية وفي حالة جيدة في عالم اليوم. والأمر الأكثر أهمية، أن هناك جميع البدائل الدينية التي تقع خارج العالم المدرك بمقاييس الأيديولوجيات العلمانية. إن الدين مركزي في العالم الحديث، وربما كان هو القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم. والاعتقاد بأن الغرب قد كسب العالم إلى الأبد بسبب إنهيار الشيوعية السوفياتية محض غرور أجوف.

ثانياً، هناك الإفتراض القائل بأن التفاعل المتزايد - الاتصالات والمواصلات على نطاق متنام - ينتج ثقافة مشتركة. قد تكون الحال كذلك في بعض الظروف، لكن الحروب تنشب في غالب الأحوال بين المجتمعات التي توجد في ما بينها مستويات عالية من التفاعل، والتفاعل يدعم عادة الهويات القائمة ويُنتج مقاومة وردّ فعلٍ ومواجهة.

ثالثاً، هناك الإفتراض القائل بأن التحديث والتنمية الإقتصادية لهما تأثير باعث على التجانس ويُنتجان ثقافة حديثة مشتركة تشبه بصورة وثيقة تلك القائمة في الغرب في هذا القرن. ومن الواضح أن المجتمعات الحديثة، الحضرية والمتعلمة والثرية والصناعية، تتقاسم سمات ثقافية تميزها عن المجتمعات المتأخرة، الريفية والفقيرة وغير المتطورة. وفي العالم المعاصر، فإن معظم المجتمعات الحديثة كانت مجتمعات غربية. ونظراً إلى أن التحديث ليس مرادفاً للتغريب، فإن اليابان وسنغافورة والسعودية مجتمعات حديثة ومزدهرة، لكن من الواضح أنها ليست غربية. والإفتراض الشائع لدى أهل الغرب بأن الشعوب الأخرى التي تأخذ بالتحديث لا بد لها أن تصبح «مثلنا» هو نوع من الغرور الغربي الذي يوضح بنفسه صدام الحضارات. والقول إن السلوفينيين والصرب والعرب واليهود والهندوس والمسلمين وأهل التيبت والصينيين واليابانيين والأميركيين ينتمون جميعاً إلى حضارة شاملة واحدة حددّها الغرب، هو هروب من مواجهة الحقيقة.

إن حضارة عالمية شاملة لا يمكن أن تكون إلا نتاجاً لسلطة عالمية شاملة. فقد أنشأت القوة الرومانية حضارة شبه عالمية داخل الحدود المعيّنة للعالم القديم. ووسّعت قوة الغرب في شكل الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر والهيمنة الأميركية في القرن العشرين نطاق الثقافة الغربية لتشمل كثيراً من أرجاء العالم المعاصر. ولقد انتهى الإستعمار الأوروبي؛ والهيمنة الأميركية آخذة في الإنحسار. ويتبع ذلك تآكل الثقافة الغربية، مع إعادة تأكيد العادات واللغات والمعتقدات والمؤسسات المحلية ذات الجذور التاريخية لمكانتها.

والمدهش أن عجمي يذكر الهند كدليل على القوة الكاسحة للحداثة الغربية، ويقول إن «الهند لن تصبح دولة هندوسية. إن ميراث العلمانية الهندية سيصمد». ربما يحدث ذلك، لكن من المؤكد أن الإتجاه الغالب يبعد عن رؤية نهرو لديموقراطية علمانية اشتراكية غربية برلمانية، ليتجه نحو مجتمع تشكله الأصولية الهندية. ويمضي عجمي ليقول إنه في الهند «ستدافع الطبقة الوسطى العريضة عنها [العلمانية]، وتُبقي على النظام سليماً للحفاظ على مكانة الهند - ومكانتها الخاصة - في عالم الأمم الحديث». حقاً؟ هناك قصة طويلة نشرت في النيويورك تايمز (٢٣ ايلول/ سبتمبر ١٩٩٣) حول هذا الموضوع تبدأ كالآتي «ببطء، وتدريجاً، ولكن بدأب مياه الفيضان، أخذ الغضب الهندوسي المتنامي تجاه الأقلية الإسلامية في الهند ينتشر بين صفوة الهندوس من أبناء الطبقة الوسطى الراسخة - تجارها ومحاسبيها ومحاميها ومهندسيها - الأمر الذي يخلق حالة من عدم اليقين في شأن قدرة معتنقي الديانتين على العيش معاً في المستقبل». كما يُلقي مقال له مغزاه نُشر في النيويورك تايمز (٣ آب/ أغسطس ١١٩٩٣) لصحافي هندي - الضوء على دور الطبقة الوسطى: «إن التطور الأكثر مدعاة للقلق هو تزايد عدد كبار الموظفين والمثقفين والصحافيين الذين بدأوا يتحدثون لغة الأصولية الهندوسية، محتجين بأن الأقليات الدينية، وخصوصاً المسلمة، قد استنفدت قدرتهم على الصبر». ويخلص الكاتب، خوشوانت سنغ، وهو حزين، إلى القول إنه في حين أن الهند ربما أبقت على واجهتها العلمانية «فإنها لم تعد الهند التي عرفناها طوال الـ ٤٧ سنة الماضية» و«أن الروح السائدة فيها ستكون روح الهندوسية المتشددة». إن الأصولية في الهند مثلها مثل المجتمعات الأخرى، آخذة في التصاعد، وهي في الأساس ظاهرة من ظواهر الطبقة الوسطى.

إن إنهيار القوة الغربية سيتبعه انسحاب الثقافة الغربية، وقد بدأ ذلك. وستؤدي زيادة القوة الإقتصادية سريعاً في دول شرق آسيا، إلى زيادة قوتها العسكرية ونفوذها السياسي وتأكيدها لهويتها الثقافية كما يقول كيشوري محبوباني. وقد صاغ زميل له هذا التحذير في ما يتعلق بحقوق الإنسان:

إن الجهود المبذولة لدعم حقوق الإنسان في آسيا ينبغي أن تُراعي التوزع المتغيّر للقوة في عالم ما بعد الحرب الباردة... لقد انخفضت بصورة كبيرة وسائل الغرب في التأثير في شرق آسيا وجنوبها الشرقي... وتقل كثيراً إمكانات وضع شروط وعقوبات لفرض الالتزام بحقوق الإنسان.. ولأول مرة منذ اعتماد الإعلان العالمي [لحقوق الإنسان] عام ١٩٤٨، تجيء في المرتبة الأولى دول ليست راسخة القدم في التقاليد اليهودية ـ المسيحية وتقاليد القانون الطبيعي: وهذا الموقف غير المسبوق سيحدد السياسات الدولية الجديدة لحقوق الإنسان. كما سيضاعف من فرص الصدام.

لقد ولدّت النجاحات الإقتصادية ثقة أكبر بالنفس من الناحية الثقافية. وأياً كانت خلافاتها الثقافية، فإن دول شرق وجنوب شرق آسيا يتزايد وعيها بحضاراتها الخاصة بها وتنزع إلى عزو مصادر نجاحها الإقتصادي إلى تقاليدها ومؤسساتها المتميزة. إن النغمة التي يسودها الرضاء عن النفس، المفرطة في التبسيط، والمنافقة التي يتّسم بها قدر كبير من التعليقات الغربية على نهاية الحرب الباردة والإحساس الحالي بانتصار القيم الغربية تثير غيظ أهل شرق وجنوب شرق آسيا(٣).

بالطبع، إن اللغة أساسية بالنسبة إلى الثقافة، ويذكر عجمي وروبرت بارتلي كلاهما الإستخدام الشائع للغة الانكليزية كدليل على عالمية الثقافة الغربية (على الرغم من أن المثال القصصي الذي ضربه عجمي يرجع إلى عام ١٩٠٠). لكن، هل استخدام اللغة الانكليزية آخذ في التزايد أم في التناقص بالنسبة إلى اللغات الأخرى؟ ففي الهند وإفريقيا وأماكن أخرى، أخذت اللغات المحلية تحل محل لغات الحكام الإستعماريين، حتى عندما كان عجمي وبارتلي يكتبان تعليقهما، نشرت النيوزويك مقالاً بعنوان «لم تعد الانكليزية لغة الحديث هنا»، يتحدث عن حلول اللغة الصينية محل الانكليزية باعتبارها اللغة المشتركة في هونغ كونغ. وفي تطور مواز، فإن الصرب يسمون لغتهم حالياً اللغة الصربية وليس الصربوكرواتية، ويكتبونها

(٣) Bilahari Kausikan, "Asia Different Standard" Foreign Policy, Fall 1993.

بالحروف السيريلية (السلافية القديمة) الخاصة ببني جلدتهم الروس، وليس بالحروف الغربية لأعدائهم الكاثوليك. وفي الوقت نفسه، تحول الآذريون والتركمان والأوزبك من الحروف السيريلية لسادتهم الروس السابقين إلى الحروف الغربية لبني جلدتهم الأتراك. وعلى جبهة اللغة، تسود النزعة البابلية (إشارة إلى اختلاف ألسنة من قاموا ببناء البرج الشهير) على العالمية، الأمر الذي يوضح بجلاء تزايد مكانة الهوية الثقافية(٤).

الثقافة هدف يموت الانسان من أجله

أينما ولىّ الإنسان وجهه، يجد أن العالم متناقض مع نفسه. فإن لم تكن الخلافات في الثقافات مسؤولة عن هذه المنازعات، فما هو العامل المسؤول؟ إن منتقدي نموذج الحضارة لم يتوصلوا إلى تفسير أفضل لما يجري في العالم. وعلى النقيض من ذلك، فإن النموذج الحضاري يجد استجابة ويضرب على وتر حساس في العالم كله. فهو في آسيا، مثلما أورد سفير أميركي، «ينتشر مثل حريق في البراري». وفي أوروبا، أيد رئيس المفوضية الأوروبية جاك ديلور صراحة مقولته عن أن «منازعات المستقبل ستشعلها عوامل ثقافية وليس اقتصادية أو أيديولوجية»، وحذر من أن «الغرب في حاجة إلى تطوير فهم أعمق للافتراضات الدينية والفلسفية الكامنة وراء الحضارات الأخرى، والطريقة التي ترى بها الأمم الأخرى مصالحها، وذلك لتحديد الشيء المشترك الذي يجمع بيننا». ويرى المسلمون بدورهم أن «الصدام» يوفر دليلاً على تمايز حضارتهم واستقلالها عن الغرب، ويضفي عليها درجة ما من المشروعية. إن الحضارت كيانات هادفة تتفق مع الطريقة التي يرى بها الناس الواقع ويعايشونه.

إن التاريخ لم ينته. والعالم ليس واحداً. والحضارات توحد الجنس البشري وتقسمه. ويمكن احتواء القوى التي تثير الصدامات بين الحضارات من خلال

---

(٤) على حد تعبير أحد المقيمين البريطانيين: «عندما وصلت إلى هونغ كونغ منذ ١٠ سنوات مضت، كان سائق التاكسي في ٩ مرات من كل ١٠ مرات يفهم ما أقوله عن المكان الذي أقصده. أما الآن فهو لا يفهم ذلك في ٩ مرات من كل ١٠ مرات». وينبغي اكتراء الغربيين بصورة متزايدة وليس أهل البلاد للقيام بالوظائف التي تتطلب معرفة اللغة الانكليزية.

Newsweek, July 19, 1993.

الإعتراف بها فحسب. ففي «عالم الحضارات المختلفة»، مثلما انتهى مقالي، سيتعين على كل [حضارة] «أن تتعلم التعايش مع الحضارات الأخرى». إن ما يهم الناس في نهاية المطاف ليس هو الأيديولوجية أو المصالح الإقتصادية، بل الإيمان والأسرة والدم والعقيدة، فذلك هو ما يجمع بين الناس وما يحاربون من أجله ويموتون في سبيله. وهذا هو السبب في أن صدام الحضارات يحل محل الحرب الباردة باعتباره الظاهرة المركزية للسياسات العالمية، وفي أن النموذج الحضاري يوفر أفضل من أي بديل آخر، نقطة بداية نافعة لفهم التغيرات الجارية في العالم ومواجهتها.

"صــدام الحــضـارات"
إم إدارة أزمـــــات؟

وجيه كـوثـراني

"صـــدام حضـــارات"
أم إدارة أزمـــــات؟

لعلّ أهم ما يستوقف في مقالة هانتنغتون «صدام الحضارات» إستدراجها الكتّاب والباحثين في العالم إلى سجالٍ لم يقف عند حدود الملف الذي أعدته مجلة Affairs Foreig، بل تعداه إلى حوارات وتعليقات وندوات في صحف ومجلات وفي مراكز ونواد ومحافل ثقافية وعلمية في كل أنحاء العالم. وفي العالمين العربي والإسلامي، حظيت مقالة هانتنغتون باهتمام واسع، ولاسيما لدى بعض القوى القومية والإسلامية التي وجدت في خطاب غربي يعترف بـ «الحضارة الإسلامية» طرفاً في الصراع العالمي، شهادة من أهله على «تهافت» نظرية «نهاية التاريخ» التي حظيت هي، أيضاً، غداة انهيار الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة، باهتمام وتعليق بلغا حد «الضجيج» المؤيد أو المعارض.

والمراقب الدارس لا بد أن يقف أمام الظاهرة موقف المتسائل: لم كل هذا الضجيج عندما يتعلق الأمر بصدور «مقولة أميركية» يُراد لها أن تسوّق وتروّج في العالم، وفي لحظة معينة من لحظات موازين العلاقات الدولية؟

في المرة الأولى، غداة نهاية الحرب الباردة، بدا أن المهمة العاجلة التي تستدعيها مقالة فوكوياما «نهاية التاريخ» هي التبشير بانتصار الليبرالية كنهاية لصراع الإيديولوجيات في العالم، بعدما انهزمت الشيوعية وتداعت مجتمعاتها، وأخذت تبحث عن خلاصها في صيغ من الديموقراطيات الغربية.

وفي المرة الثانية، غداة التشظي القومي والإثني والديني الذي شهدته أوروبا الشرقية وآسيا الوسطى والبوسنة والهرسك، والحروب الأهلية - الطائفية في أماكن أخرى، وتعثر محاولات التحول الديموقراطي في العالم، وعودة القوميات الشوفينية والعنصرية في أوروبا الغربية، واضطرابات لوس أنجلوس... بدا أن المهمة التي تستدعيها مقالة «صدام الحضارات» هي الدعوة إلى نمط من التعايش مع نوع من الأزمات في العالم مرشحة لأن تتفاقم وتدوم. وهذا النمط من التعايش يقوم، كما تنتهي مقالة هانتنغتون، على الدعوة إلى «احتواء القوى التي تُثير

الصدامات بين الحضارات عبر الإعتراف بها ...»، وأنه «يتعين على كل حضارة أن تتعلم التعايش مع الحضارات الأخرى».

إذن، بين مقالة أميركية تُبشر بـ «نهاية التاريخ» ومقالة أخرى، أميركية أيضاً، تقول إن «التاريخ لم ينته»، أقل من سنتين. وفي الحالتين، نلاحظ أن ثمة ضجيجاً إعلامياً واستدراجاً لخطابات من هنا وهناك تعارض أو تؤيد أو تفند. وفي كل الأحوال، نلاحظ أن ثمة استتباعاً فكرياً ومنهجياً تفرضه مركزية التفكير الاستراتيجي في العالم على التفكير المحلي في أطراف العالم. هذا التفكير الذي لا يخرج في أغلب الأحيان عن إطار ردود الفعل ليس أكثر.

لماذا إذن العودة إلى الموضوع

قد يكون ذلك من أجل ضرورة الإطلاع على اتجاهات الفكر الاستراتيجي العالمي، ولكن أيضاً، وبشكل أساسي، من أجل التفكر في وظائفية الخطاب الاستراتيجي الأميركي عندما يراد لهذا الخطاب أن يكون حدثاً مركزياً أو خطاباً محورياً لإدارة النقاش العالمي وتوجيهه.

ما نسجله في هذا الصدد ملاحظات نسوقها في عُجالة:

ليست هي المرة الأولى التي يدور الحديث فيها عن صراع الحضارات في التاريخ. فمنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومع تصاعد حركات الاستعمار والإلحاق واقتسام العالم إبان تحول الاستعمار إلى أمبريالية عالمية، كثر الحديث عن الصراع بين شرق وغرب، وعن حضارة غربية يحمل أصحابها رسالة التمدين إلى العالم. بل إن المسألة الشرقية التي لخصت في عنوانها العريض هذا الصراع في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، حملت معها العديد من المظاهر التي يعود إليها هانتنغتون اليوم ليعتبرها حقل صدام بين الحضارات، مع فارق أساسي هو أن صدام الحضارات في مرحلة «المسألة الشرقية»، أي مرحلة السيطرة والإستتباع والإلحاق (مرحلة الأمبريالية) كان ينبىء بغلبة وجاذبية حضارة غربية كانت تقدم نفسها عالمية بفعل سيطرة الرأسماليات الغربية على العالم، عبر أسواقها وإنتاجها وآلتها العسكرية وأنظمتها الدولتية والإدارية والمدرسية والجامعية، و«ليبراليتها» الجاذبة. وفي المقابل، كان هناك اجتماع سياسي إسلامي تمثل بشكل أساسي في الدولة العثمانية، ولا يزال، يحمل بعضاً من ذاكرة تلك الحضارة الإسلامية والحنين إليها.

غير أن هذا الحنين لم يكن مجرد وجدانية حيال ماضٍ انقضى، بل إن المجتمعات الإسلامية كانت، وما زالت، تعيش «إسلاماً شعبياً» يتداخل فيه المعتقد الديني مع أنماط من العيش والسلوك والعقلية. ولعله عبر هذه الأنماط وجدت الممانعة ركائزها الاجتماعية والسياسية والتعبيرية والتنظيمية الأولى.

أما على مستوى الأفكار ـ أفكار النخب ـ فكانت الردود المحلية في عالم الإسلام تعبر في معظمها عن حالة توليفية لمعطيات حضارية مركبة، بعضها جاء نتاج استحضار لمعطيات أوروبا «النهضة» «والتنوير» وأولوية القومية وفكرة «الديموقراطية»، وبعضها الآخر نتاج استحضار لذاكرة عصر «الازدهار الإسلامي» وأخبار عصر «الشورى».

ولم يقدر لتجربة «التوليف» أو لما يمكن أن نسميه حالة «التوفيق بين الإصلاحية الإسلامية والليبرالية الغربية» أن تنجح في العالم الإسلامي. وإذ لا يتسع المجال في هذه المقالة لمعالجة الأسباب، فإنه من المؤكد أن السياسات الاستعمارية، التي أعطت الأولوية لأنظمة الاستبداد المحلية ولسياسات «الأعيان» في المجتمعات الإسلامية، كانت المسؤولة الأولى عن إخفاق التجارب الديموقراطية الأولى في العالم الإسلامي. وكان هذا الاخفاق مقدمة لتعثر التجارب القومية واليسارية والاشتراكية لاحقاً، كما كان هذا التعثر الأخير مقدمة لتأجيج الممانعة الإسلامية التي تحملها اليوم الحركات الإسلامية الحزبية في العديد من مناطق العالم الإسلامي والتي يسمي هانتنغتون بعض تعبيراتها «صداماً بين حضارات».

السؤال: هل صحيح أن نسمي أشكال الممانعة ذات الأبعاد التاريخية والاجتماعية والثقافية، صداماً بين حضارات؟

لعل في الأمر التباساً في معاني المصطلح وفي تصور السياقات التي ظهرت واستخدمت فيها مصطلحات الثقافة والحضارة في العصر الحديث. لذا، فإن استعادة السياق التاريخي الذي تم فيه استخدام مصطلح «صراع الحضارات» قد تكون مفيدة في عملية التوضيح.

يبدو أن هانتنغتون يستخدم تعبير «ثقافة» وحضارة بمعنى واحد، بل إن تعبير الحضارة عنده يشمل الثقافة بمعناها الإثنولوجي، أي بما تحمله هذه الأخيرة من معانٍ ترتبط بالدين وأنماط الحياة والعلاقات والطقوس والعبادات؛ فهي بهذا المعنى تشمل سمات الأقوام والشعوب والجماعات الدينية المذهبية والعرقية. فهذه كلها في

استخدامه المعلن أو الضمني «حضارات». إن الأمثلة التي يعددها هانتنغتون تشي صراحةً بهذا المعنى.

أما في شأن السياق التاريخي لهذا الاستخدام، فإنه مثير هو، أيضاً، لأكثر من التباس. كان شبنغلر في كتابه انحطاط الغرب قد أطلق لفظة Culture على الحضارة بمعنى «الوحدة الأساسية» أو الحدث الأول في الاجتماع والتاريخ. كما كان قد أطلق التعبير نفسه على دور الفتوة وطور الإنتاج الروحي من الحضارة، في حين أطلق تعبير الحضارة نفسه على طور الهرم والركود. وفي رأيه، يتميز هذا الطور بـ «الإنتاج المادي» وحده.

واضح ما لهذا الاستخدام الوظيفي لتعبير «حضارة» في زمنه. فشبنغلر ينتمي إلى ذاك الجيل من المفكرين الغربيين الذين هالهم ما نتج من حروب الغرب من ويلات، فوجدوا فيها تعبيراً عن انحدار وانحطاط في قيم الحضارة الحديثة التي فقدت «طور ثقافتها»، أي «طور إنتاجها الروحي»، بحسب مفهوم شبنغلر، كما وجدوا في الحضارة الغربية، وهي في طور «إنتاجها المادي»، حالة شيخوخة سائرة نحو الموت والزوال.

نقرأ هذا اليأس، أيضاً، من مستقبل الحضارة الغربية، وبشكل أوضح، لدى توينبي، وذلك كجزء من نظرته إلى «التردي الرتيب للتاريخ ». يقول: «إذا كان تشابه التاريخ المعاصر للحضارة الغربية والتاريخ القديم للحضارات الأخرى، يشمل التفاصيل التسلسلية، فإننا اليوم على حافة هاوية تظهر حيالها الهاوية التي برزت في المجتمعات الغربية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كالحفرة الصغيرة البسيطة. إن فكرة كهذه كفيلة بأن تجعل أكبر فرد فينا يحس بالرعب والرهبة، ذلك أن النهايات التي وضعت حداً للفترات المضطربة في التاريخ القديم ، إنما كانت قضاءً مبرماً على حضارات اندثرت نهائياً ولم تنهض... ترى هل علينا نحن أيضاً أن ندفع الثمن نفسه فداءً لسلامنا. إن هذا سؤال لا تستطيع شفاهنا الإجابة عنه لأن مصير أي حضارة حية يشكل أمراً أكثر غموضاً، بالنسبة إلى من هم جزء منها، من مصير حضارة ميتة».

وفي رأيه، إن النزعة العسكرية للدول وأهواء القلة المتحكمة في قرارات الحرب هي التي تدفع بالحضارات إلى الانتحار: «إن النزعة العسكرية تهدم الحضارة بإثارتها الصدام بين الدول المحلية التي تتألف منها... وفي هذا التدمير للذات

يستخدم كل البناء الاجتماعي وقوداً لاشعال اللهيب المفترس الذي يجيش في جوانح البشر. إن فن الحرب وحده هو الذي أحرز التقدم على حساب كل فنون السلام»، بل «إن كبر الامكانات العلمية والتصنيعية التي تسخر لتسيير آلة الحرب تدفع بالتاريخ إلى دورة من الحروب وصلت إلى آخر حدودها، أي إلى الحد الذي يمكن تدمير الانسانية جمعاء».

إلا أن مكمن هذا التقهقر يظل، في رأيه، في سياسات الدول وقرارات المتحكمين في استخدام تكنولوجيا السلاح التي تمثل أحد أبرز أوجه الإنتاج المادي للحضارة الغربية، لا في اختلاف الحضارات في العالم.

قد يكون الخوف المتمثل في نظرية «تردي التاريخ» عند توينبي، وشيخوخة الحضارة عند شبنغلر، مفهوماً ومبرراً حيال حربين عالميتين مدمرتين، وحيال هول تفجير القنبلة الذرية في الحرب الثانية. إلا أن هذا الخوف لم يكن لدى ذاك الجيل من صدام حضارة ضد حضارة أخرى، إنما كان خوفاً من سياسات الحكام أن يدفعوا بحضارتهم إلى الصدام والانتحار، ومن توجيه الإنتاج الحضاري في وجهة مادية وحيدة الجانب.

بعد الحرب العالمية الثانية، وتشكل توازن الرعب بين المعسكرين في العالم، بدا أن حقل الحروب انتقل إلى خارج المركز الغربي، فبدت حروب التحرير وحروب الحدود والحروب الأهلية وحروب الدول الناشئة تعبيراً عن تاريخ مختلف، ولكن، أيضاً، تعبيراً عن «سخونة» حرب باردة، كان يحرص على نقل «حرارتها» خارج حقل محورها الحضاري الغربي (الاتحاد السوفياتي - أوروبا - أميركا).

وبدأ اهتمام جديد بدراسة العالم وبدراسة «المختلف» حضارياً (الصين، الهند، العالم الإسلامي، أميركا اللاتينية...) وبمنهج جديد لا يهدف هذه المرة إلى توظيف المعرفة في الحركة الاستعمارية، كما كان الحال في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بل يهدف، في جملة ما يهدف، إلى معرفة الآخر واكتشاف طبائع الاختلاف في العالم، حضارة وثقافة وأنماط عيش.

ولعله في هذا السياق (النصف الثاني من القرن العشرين) تشكلت القفزات المعرفية والمنهجية الكبرى في العلوم الانسانية، والتي تمثلت بشكل أساسي في مدارس تاريخية مجددة كمدرسة Annales الفرنسية وفي مدارس إثنولوجية وانثروبولوجية انطلقت من نقد المركزية الإثنية الغربية لترى حق الجماعات في ثقافاتها كجزء أساسي من شرعة حقوق الانسان.

لقد أعيد الاعتبار في الدراسة التاريخية للحضارات القديمة البائدة أو الكامنة (بيرانا، بروديل...)، كما نُظر إلى حياة الشعوب والأقوام والجماعات في الدراسة الإثنولوجية على أنها تعبير عن ثقافات معيشة، وبرزت مفاهيم «النسق الثقافي» و«المرجعية»، و«البراديغم» كمفاهيم ومداخل لفهم نسبية الثقافات «وجود الحضارات» وتحولات مناهج العلم والمعرفة. بل إن أصواتاً غربية ذهبت إلى مدى أبعد في ترشيح ثقافات وحضارات وفلسفات وأديان «شرقية» لتكون بدائل للحضارة الغربية أو مرجعيات مصححة لمسارها.

ظهرت في هذا السياق، ومنذ مطلع الستينات، أدبيات غربية كثيرة تتحدث فعلاً عن «الإسلام قوة عالمية متحركة» (للكاتب الألماني هربرت غوتشالك، عام ١٩٦٢). ومنذ السبعينات ظهرت أدبيات غربية تبشيرية تراهن على مستقبل الإسلام الحضاري. وكان أكثرها ذيوعاً أدبيات روجيه غارودي المعروفة، بل إن النقد الابستمولوجي للعلم طاول حقل العلوم الفيزيائية والطبيعية، فبرزت نظريات نقدية للمنهج الديكارتي وفيزياء نيوتن والتقسيم الوضعاني للعلوم، واتهم البراديغم الغربي للعلم بالتجزيء والتفكيك. ومدت النظرية الفيزيائية الحديثة حول الكون هذه النظريات بمبررات اعتقادية حول وحدة الكون وعضويته. ودفع هذا المنطق أحد علماء الفيزياء المعاصرين إلى تثمين الفلسفة البوذية الشرقية من حيث نظرتها المتوازنة والمتكاملة إلى الانسان والكون والوجود.

ما نود أن نقوله هو أن هذه الأمثلة وغيرها تعبر عن احتمال تعددية التصور لدور الثقافات والحضارات والفلسفات في العالم. ولكن هذا التعدد يبقي أشكالاً من التمثلات والرؤى والتحليلات الذهنية التي لا علاقة لها بصدام أو صراع في ما بينها. إنها تعبير ـ وفي الحالات التي نعرض لها ـ عن سياقات في تحول العقليات الغربية ومن داخل معايشة أزمة الحضارة الغربية نفسها. أما أهل هذه الثقافة أو تلك، فلا يصادمون بعضهم بعضاً بسبب اختلاف ثقافتهم وحضارتهم وتصورهم للحياة والكون. وليس صحيحاً أن ثقافة أو حضارةً ما تحمل في داخلها عنفاً أو عدوانية كثقافة أو حضارة لجماعة من البشر، اللهم إلا إذا تلبست هذه الحضارة أو هذه الثقافة دولاً وإمبرطوريات وسياسات توسعية أو أنها شكلت، في المقابل، إطار حماية وممانعة في وجة سيطرة أو استتباع أو اقتلاع أو إفقار وتجويع أو اضطراب اجتماعي.

كان المؤرخ الفرنسي، فرناند بروديل، قد أشار في كتابه الشهير المتوسط والعالم المتوسطي إلى أنماطٍ من الحضارات الحية أو الكامنة في حوض المتوسط في فصل بعنوان لافت: «الحضارات: فردوس البشر وجحيمهم». يقول بروديل: «يحتوي المتوسط ثلاث حضارات هائلة وثلاث مجموعات ثقافية وثلاثة أنماط أساسية في الاعتقاد والتفكير والعيش والأخلاق والمأكل... متجسدة في ثلاث شخصيات لانهاية لأقدارها، وكانت دائماً قائمة منذ قرون وقرون ، متجاوزةً حدودها وحدود الدول التي لا تشكل إلا لباساً لها... الحضارة الأولى هي الحضارة الغربية ـ وعلى الأصح اللاتينية أو الرومانية... الحضارة الثانية هي الحضارة العربية ـ الإسلامية. والغرب والإسلام يجمعهما تعارض عميق يقوم على التنافس والعداء والاقتباس. إنهما عدوان متكاملان، الأول ابتكر الصليبية وعاشها، فيما ابتكر الثاني الجهاد وعاشه. أما الحضاره الثالثة فهي الحضاره اليونانية التي لا تكشف اليوم عن وجهها بوضوح، بل تحافظ فقط على جوهرها».

غير أن إبراز بروديل لهذا المستوى الثابت والعميق من التاريخ للحضارات وقعرها الجغرافي ـ التاريخي يستدركه في الكثير من المواضع بالتشديد على «تداخل الحضارات»، أيضاً، والتحولات والتغيرات التي تطرأ عليها: «الصليبية» من جهة، «والجهاد» من جهة ثانية، حالتان تاريخيتان نسبيتان لوظيفة «الحس الديني» لاتدخلان في الثابت إلا لتغييره ببطء شديد، «فكما تداخل الحركة الثبات وتلازمه، فإن كلاً منهما يُفسر الآخر ويكمله». هكذا تخترق الحركة كل ثبات. يقول بروديل: «وفي المتوسط، كل شيء كان عرضة للتبادل والانتقال والاستعارة، من الناس إلى الأفكار وأنماط العيش والمعتقدات وأساليب الحب وأشكال السكن والأخلاق والمأكل».

والفصول الرائعة التي يعقدها بروديل في كتابه عن «الاقتصادات والتجارة والنقل»، وعن صعود الإمبراطوريات وانهيارها،.وعن «المجتمعات وصراعاتها المقنعة» تُرينا كم كانت واسعة في حينه (القرنين الخامس عشر والسادس عشر) عمليات التداخل بين الفضاءات الحضارية والثقافية في المجال الجغرافي ـ الحضاري الذي درسه (مجال البحر والسفينة في حوض المتوسط)، فكيف بنا اليوم مع عالم الثورة المعلوماتية وتحول العالم إلى سوق ومجال إعلامي واحد؟

واللافت في دراسة بروديل أن هذا الأخير لم يسم «الصراعات والصدامات التي

نشبت في الحقبة التي درسها صراعاً أو صداماً بين حضارات، وإن شدد على دور «الحس الديني» في بروز الإمبراطوريات والدول الكبرى آنذاك (الصليبية والجهاد).

إن الصدامات والحروب تبقى في أبعادها العميقة، وفي المستوى الذي تحدث عنه بروديل، نزاعات تتحكم فيها مصالح الدول والتجارة والطرق ومصادر الثروة والتوترات الاجتماعية. فما قام به ملوك أوروبا بعد حرب المئة عام، مثلاً، كان، في رأيه، «صدوعاً لإرادة برجوازيات المدن الباحثة عن استتباب السلام الضروري لازدهار تجارتها». وأما الحروب داخل الدول والمدن والمناطق في حوض المتوسط «فتختلط فيها الحروب الدينية بحروب الفقراء وانتفاضاتهم... ففي كل مكان من المجتمعات المتوسطية انتشر العنف مقنعاً بأوجه سياسية واجتماعية واقتصادية: في نابولي والبندقية، كما في حلب والاسكندرية».

ليس الهدف من هذه الاستعادة التاريخية الاستنتاج بأن التاريخ يعيد نفسه، أو أن الأزمنة تتماثل، بل على العكس، إن الهدف هو الاستدلال على تنوع وتشابك مستويات الأحداث و«الواقعات» في مرحلة التحولات والانعطافات الكبرى في التاريخ. فالقرن الخامس عشر والسادس عشر اللذان درسهما بروديل دراسة معمقة، تأسيساً على الثوابت والمتغيرات في تاريخ العلاقات ما بين الحضارات، يشكلان مرحلة التأسيس لأوروبا الحديثة، ولكنهما يشكلان أيضاً، مرحلة التأسيس للعلاقة غير المتكافئة مع العالم الإسلامي والشرق إجمالاً، بعدما تغيرت أسس وطرق السيطرة على الجغرافيا ـ السياسية والاقتصادية في العالم، وبعدما ضعف نبض المتوسط لينتقل هذا النبض إلى عالم المحيطات.

لاشك في أن دور «الحس الديني» في الحضارة وفي الصراع وفي الحروب كان قائماً وفاعلاً. ولكن، وكما يُظهر تحليل المصالح وسياسات الدول والقوى الاقتصادية ومعطيات الجغرافيا ـ السياسية، فإن هذا الحس الديني يتدخل كعنصر «تغير» لا كعنصر «ثبات»؛ وعنصر تغير للحضارة نفسها ولتعبير هذا الحس على مستوى اللاهوت والعمل والسياسة والأخلاق. فكان المشروع الرأسمالي في الغرب نتاجاً لهذا التغيير. وكان ينبغي انتظار تطور أدوات ومفاهيم البحث التاريخي والاجتماعي حتى « تصبح هذه التحولات جزءاً من المعرفة التاريخية والوعي التاريخي، وكما نلاحظ لدى ماكس فيبر في إدراكه لدور الحس الديني في بروز التحولات الاقتصادية.

أما في الشرق الإسلامي، فقد غرق الحس الديني في فقه سلطاني لم يأبه للتحولات الحاصلة في العالم، لا من قريب ولا من بعيد. (وهذا موضوع للدراسة). وقد يكون التهميش الذي أصاب جغرافية العالم الإسلامي عبر تهميش المتوسط، مدخلاً لفهم غياب الوعي التاريخي للعلاقة اللامتكافئة في العالم، الأمر الذي أدى إلى نشوء رأسمالية توسعية تعتمد على الحروب والاكتساح والسيطرة والالحاق، وفي ظل مشروع حضاري عالمي تعددت تسمياته وتلويناته وشعاراته خلال القرنين الأخيرين بين التمدين والتحديث والتحويل الديموقراطي أخيراً. إلا أن هذا المشروع الحضاري كان، في كل الأحوال والمراحل، يعبر، صراحةً أو ضمناً، تشجيعاً أو إعاقة، عن مصالح القوى والدول الرأسمالية الصناعية المهيمنة على العالم. فكان منطق السوق والتسويق والتنافس على الأسواق يبتلع مجالات «التثاقف» وأقنية التفاعل الثقافي. وكل خير وجمال ونفع في مشروع الحضارة العالمية لايتوظف في عملية الاغتناء الثقافي والتلاقح الحضاري، بل في ثقافة الاستهلاك ومعاييرها الذوقية والقيمية الأحادية الجانب. هذه الثقافة الاستهلاكية التي كانت من جملة أسباب انهيار الإيديولوجيات الأحادية الشمولية شكلت أيضاً عنصر تخريب للثقافات المحلية في العالم، الأمر الذي ولّد في مرحلة التقاطع بين حركة الاستعمار ومعطيات المجتمعات المحلية (الجماعات الدينية والطائفية والقبلية والإثنية)، ولايزال يولد حتى الآن، بعداً أيديولوجياً سياسياً للثقافات والأديان في «العالم الثالث» و«عالم الجنوب» اليوم؛ وهو بعد يختلط فيه الديني بالسياسي، والمقدس بالعصبيات والحزبيات الاجتماعية. ولعل هذا البعد كان في أساس بروز إيديولوجيات حركات التحرر الوطني وثقافات المقاومة والممانعة لدى المستعمَر. وكما تحدث عنها فانون في الستينات، وكما تعود اليوم فتبرز بشكل أكثر حدة في الحركات التي يدعوها الفكر الغربي الآن «أصوليات»، ويدعوها هانتنغتون بكثير من التسرع والخفة «حضارات».

إذا أضفنا إلى تركة الاستعمار وإلى ذاكرة الحرب الباردة وحركات التحرر الوطني والقومي ما استجد ويستجد الآن من انفجار وتفكك لتسويات سايكس - بيكو ولوزان ويالطا وللمشروع الصهيوني ولمشروع الوحدة العربية، ومن فراغ وهواجس ولدت في آسيا الوسطى وباكستان والهند وإيران وتركيا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، ومن قلق نجم عن الانفجار السكاني والتباس العلاقة بين شمال

وجنوب، بانت صورة لصراعات العالم مختلفة في أسبابها وتعبيراتها عن تلك الصورة المبسطة التي يقدمها هانتنغتون.

والواقع، إن الأشكال الصراعية التي يصفها هانتنغتون بالصدامات بين الحضارات، لا تعدو أشكالاً من الممانعات الثقافية وحركات الاحتجاج والرفض والحروب الأهلية الناتجة من عجز الحضارة الغربية عن أن تصبح عالمية مستوعبة لتنوع العالم ، وذلك بسبب تطابقها مع مشروعها الرأسمالي، وتحولها إلى دعوات إيديولوجية لهذا المشروع واستدخالها لمنطقه في الربح والسيطرة والاستهلاك، وبالتالي، بسبب إعاقة هذا المشروع لخطط التنمية التي فشلت في بلدان الأطراف فشلاً ذريعاً، وتحولت في مظاهرها العالمية الغالبة إلى حضارة «صورة» «وسلعة» يتجاذبها تناوب المتعة والملل السريعين لدى الميسورين، والحقد والجوع والعنف لدى المحرومين.

إن ما لا يقوله خطاب «صدام الحضارات» المتأخر، هو أن انبعاث الثقافات الفرعية لحضارة قديمة كالحضارة الإسلامية ـ على سبيل المثال، هو صيغة من صيغ يقظة المغلوب الذي يلجأ إلى الذاكرة الجماعية الثقافية للإحتماء والإحتجاج والرفض، وأن الثقافة المقاومة أو المصادمة اليوم، والتي تصدر عن مخزون من الذاكرة الجماعية والمقدس الديني، ليست «حضارة» بالمفهوم الذي يعني أنساقاً فكرية وفلسفية وإبداعية وإنتاجاً للمعرفة على المستوى الانساني والعالمي، كما كان شأن الحضارة الإسلامية سابقاً، بل إنها نمط من ثقافة فرعية لحضارة أصبحت، في حال العرب والمسلمين، تراثاً وتاريخاً ومشروع استلهام حضارة إسلامية جديدة.

إن العرب والمسلمين، اليوم، لا ينتجون وسائل الحضارة الانسانية الحديثة ولا علومها ولا فلسفتها. وأما العودة إلى معالم الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها فهي عودة إلى التاريخ واسترجاعاً لذاكرة أو دراسة لمرحلة. وفي الحالتين، لا تملك «الحضارة الإسلامية»، بما هي تراث، دينامية التصادم مع الحضارة الغربية الحديثة. إن الشعوب الإسلامية تبحث عن مشروع حضاري جديد لا يمكن للإسلام إلا أن يكون في قلبه، ولا يمكن للمعطيات الحضارية العالمية إلا أن تكون مادة اقتباس وتوليف وهضم له.

إذن، ماذا نسمي كل هذه الصدامات في العالم التي يزهو هانتنغتون بتعدادها

في مقدمة رده على مساجليه عبر إعطاء نماذج من عالم ما بعد «الحرب الباردة»؟

الواقع أن أمثلة هانتنغتون هي نماذج من تكوينات طائفية - دينية وإثنية وقبلية - كانت موجودة في عالم الحرب الباردة، بل في عالم ما قبل الحرب الباردة. ولنلاحظ أيضاً أن هذه التكوينات كانت جزءاً من نسيج اجتماعي ساد عوالم حضارية قديمة انتظمت في أطر من الجغرافيات السياسية والتاريخية: عالم الصين والهند والعالم الإسلامي - العثماني. ولنلاحظ أيضاً أن هذه التكوينات الثقافية لم تتحول إلى عناصر صدام إلا مع التفكك والتفكيك الذي حصل لها بفعل عوامل ذاتية وخارجية.

وإذ لا مجال في هذه العُجالة لدراسة هذه العوامل (ثمة دراسات تاريخية واجتماعية كثيرة متخصصة تطرقت إلى جوانب من هذا الموضوع)، نشير باختصار إلى أن عوامل التفكيك والتفكك جرت ببطء وخلال القرون الحديثة، وفي خطٍ تقاطع فيه الجمود الحضاري «الذاتي» (العوامل الداخلية) مع توسع الرأسماليات الغربية في العالم (العوامل الخارجية). فقد تحول العالم (غير الصناعي) تدريجاً إلى أطراف مجتمعية وثقافية واقتصادية تابعة. وما أن أطل القرن العشرون عبر حربه الأولى حتى كان النظام العالمي يتشكل في أطرافه (المستعمرات ومناطق النفوذ) عبر تفكيك مبرمج ومدروس وموظف لتلك التكوينات الثقافية والاجتماعية والإثنية، وفقاً لخطوط جيوسياسية ومراكز نفوذ ومصالح وطرقات وثروات واستتباعات ثقافية وسياسية للقوى المحلية من إثنيات وقوميات وقبائل وجماعات دينية وطائفية ومذهبية وعشائرية.

كل هذه العناصر سُميت في الخطاب الغربي منذ أواخر القرن التاسع عشر «خصوصيات ثقافية» Particularismes Culturels ودخلت حقولاً وموضوعات في البحث الإثنولوجي والأنثروبولوجي، كما وُظفت في السياسات الغربية تجاه المجتمعات الأهلية، وفي إقامة الإدارات المحلية وبرامج الثقافة والتعليم. وإذا كانت هذه العناصر تنفجر الآن - في مرحلة ما بعد الحرب الباردة - فإنما يعبر انفجارها في الأمكنة التي تنفجر فيها عن ضيق وتوتر ومخاوف وهواجس جماعية، ولعوامل كثيرة لا علاقة لها بالثقافة أو الحضارة أو الدين.

والأنسب أن نبحث عن هذه العوامل الآن في مناطق «الجنوب» لنجدها في أسباب الفقر وسوء توزيع الثروة والتكاثر الديموغرافي وانسداد أبواب الرزق

والعمل والخلل في توزيع السلطة ودخول سلطة الدولة طرفاً في الصراعات الأهلية... كما أنه من المفيد أن نبحث عن هذه العوامل في مناطق «الشمال» لنجدها في تفاقم الأزمة الاقتصادية والبطالة المتزايدة والموزاييك الديموغرافي الداخلي بين «أصيل» و«وافد» وبين «وطني» و«أجنبي»، والهجرة المتصاعدة من مناطق الجنوب. ولعله بسبب هذا، يرتسم في المشهد الأوروبي صعود لأحزاب اليمين المتطرف، وعودة إلى صور شتى من العرقية والماضوية والأصولية والإيديولوجيات القومية ـ الشوفينية التي ترمي بمسؤولية الأزمة على «الآخر» المختلف، ثقافةً وعاداتٍ وأنماط حياة...

وربما لهذا كله، ترتسم في المشهد العالمي ألوان فاقعة من الاختلافات العرقية والدينية والإثنية والثقافية التي تتصادم في أماكن شتى من العالم. لا بأس من أن نبحث عن نعوت وخلفيات إصطلاحية لهذه الصدامات، ولكنها بالتأكيد لن تندرج في مصطلح «حضارات». وإذا كان لبعض تلك الصدامات، أو لها جميعاً، أبعاد في الاستراتيجيات والسياسات الإقليمية والدولية الكبرى، من حيث علاقتها كمادة وحقل بما يُسمى «إدارة الأزمات» في العلوم السياسية والاستراتيجية الأميركية، فلماذا نسمي هذه الصدامات «صدامات بين حضارات»؟

نخلص إلى القول إن عناصر الصدام التي يعددها هانتنغتون ليبني عليها فرضيته، لا تندرج في نسق ومفهوم «الحضارات»؛ إنها تعبير عن أزمة نظام عالمي يمر في «النقطة الحرجة» التي تجعل منه، على حد ما يقوله الباحث الفرنسي في الاستراتيجيا، بيار لولوش Pierre Lellouche ، «فوضى الأمم»؛ وإن ما يقترحه هانتنغتون بصيغة الدعوة إلى تعايش الحضارات واحتواء أسباب انفجارها، هو نوع من سياسة «إدارة الأزمات» في «كوكب الفقراء» الذي تنفجر فيه الديموغرافيا والثقافات (التي يمتزج فيها الديني والسياسي). وأما عن دور مقالته (الجديدة ـ القديمة) فهو نوع من إدارة للنقاش الفكري والثقافي ومحورته حول «مركزية الخطاب الاستراتيجي» الأميركي. إنه، أيضاً، نوع من «إدارة الأزمة» من باب الفكر والثقافة، وفي انتظار «خطاب جديد» بعد أن ينتهي الدور الاستهلاكي لخطاب هانتنغتون، كما انتهى قبله خطاب فوكوياما.

الصراع العربي ـ الإسرائيلي
وصـــدام الحضـــارات

محجوب عمر

الصراع العربي ـ الإسرائيلي
وصدام الحضارات

لم تكد تخفت حدة الصراع الفكري الذي ساد العالم طوال القرن العشرين، بل منذ منتصف التاسع عشر، في ما بين الإيديولوجيات الغربية، بسبب انهيار الإتحاد السوفياتي وكتلة الدول الاشتراكية وما تبع ذلك من إعلان هزيمة الأفكار الشيوعية، حتى بدأت معركة أخرى يشهر فيها أطراف الصراع أسلحة يصنفونها هم وخصومهم بأنها أسلحة الحضارات.

والمتابع للدراسات والمقالات، بل والندوات والمؤتمرات الفكرية، يلاحظ بوضوح تكرار استعمال كلمة «الحضارة»، وتصنيف الدراسات والمقالات، وحتى المواقف السياسية بهذا الإسم، أي نسبتها إلى حضارة ما. ويتحدث كثيرون عن المواجهات المقبلة في العالم ويتوقعون أنها ستكون مواجهات بين حضارات. وزاد البعض الأمر تفصيلاً فتحدث عن كل حضارة على حدة، بل قسّم العالم جغرافياً خطوطاً طولية وعرضية على أساس حضاري، وتنبأ البعض الآخر بانتصار الحضارة الغربية التي تُنسب إلى ما يسمونه الحضارة اليهودية ـ المسيحية، ويتمنى آخرون ألا تصل حدة الصدام بين «الحضارات» إلى ما بلغته في الماضي بين الأيديولوجيات أو الإقتصادات المتصارعة أو غيرها، وأن يكون الطريق تفاعلاً سلمياً حضارياً لا بديل منه وطريقاً قصيراً خالياً من الآلام أو على الأقل يمكن اجتيازه بأقل قدر ممكن من الشقاء الانساني.

* * * * *

ضبط المصطلح

وعلى الرغم من عدم الاتفاق حتى الآن على معنى كلمة «حضارة» باللغة العربية والاختلاف البيِّن عند ترجمة الكلمات المقابلة من اللغة الانكليزية أو الفرنسية، فإن كل ما كتب حتى الآن ونشر متفق على أن «الحضارة» مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدين

أو العقيدة الدينية، وأن صدام الحضارات المتوقع سيكون على الأرجح بين «الإسلام» من ناحية، والحضارة الغربية ـ المسيحية (وأحياناً تضاف اليهودية) من ناحية أخرى.

والجدل حول صدام الحضارات وحروبها بدأ منذ سنوات قليلة (بعد انهيار الإتحاد السوفياتي) ببطء وبشكل متناثر، ثم أخذ يتسارع حتى نشرت فصلية Foreign Affairs الأميركية (صيف ١٩٩٣ ـ مجلد ٧٢ ـ عدد ٣) المقالة التي أصبحت من أشهر المقالات والتي كتبها صامويل ب. هانتنغتون بعنوان صدام الحضارات Clash of Civilizations. وتوالت بعدها الردود والتعقيبات والمقالات والأوراق المشابهة وحلقات النقاش والندوات، وأصبح تعبير «صراع الحضارات» شائعاً تكاد تنقسم فيه نُخبة المفكرين والسياسيين بين مؤيد للفكرة أو منكر لها، وبينهما فريق يعترف بها ويقلل من خطرها.

رجّحت مقالة صمويل هانتنغتون المذكورة جانباً في معركة لغوية سابقة حول كلمة حضارة في اللغة العربية. فعندما ترجمت كلمة Civilization بكلمة «حضارة» ثار سؤال حول معنى كلمة Culture التي كانت تترجم سابقاً بمعنى «حضارة» وتترجم أحياناً بمعنى «ثقافة». وبصرف النظر عن معاني هاتين الكلمتين، فإن الجدل الحالي يدور حول معنى الكلمة الأولى، أي Civilization. وكانت تترجم سابقاً بمعنى «مدنية».

وبالعودة إلى المعاجم العربية، لن نجد كلمة حضارة في اللسان العربي بالمعنى الذي نفهمه نحن الآن. وسنجدها في المعجم الوسيط الذي يذكر أن هذه الكلمة بمعناها الحالي هي من الكلمات التي أقرها المجمع اللغوي في مصر.

لقد أقر مجمع اللغة العربية في جمهورية مصر العربية كلمة «الحضارة» بمعنى «الحضارة ضد البداوة، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني. والحضارة هي مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والإجتماعي في الحضر». وهو تعبير، على إيجازه، ذو بُعد تاريخي واجتماعي واضح (وتطوري)، ولكنه لا يفيد تماماً عند مناقشة ما يجري الحديث عنه الآن باعتباره «صداماً» أو «تفاعلاً» بين «الحضارات».

أما كلمة «ثقافة» التي شاع استعمالها سابقاً بهذا المعنى وبمعنى الحضارة، فهي لا تزال تستعمل في الكتابات والمحاورات حول الموضوع، ولكن أصحابها

يجدون أنفسهم مضطرين إلى التعريف بالمعنى كلما ذكروها. والسبيل الأفضل هو تقديم تعريف لمعنى الكلمة المستعملة قبل الدخول في الموضوع. وهو أسلوب يشيع الآن أكثر فأكثر مع ازدياد التفاعل الفكري واللغوي حتى اتفق الكثيرون على أن تكون نقطة البدء في أي حلقة نقاش هي «ضبط المصطلح».

في الخطاب العربي تكاد كلمتا الثقافة والحضارة تتطابقان. البعض ينسب الأولى إلى الثانية، والبعض الآخر ينسب الثانية إلى الأولى، وكلاهما يتفقان على أن الثقافة / الحضارة هي إرث اجتماعي ومحصلة للنشاط المعنوي والمادي للمجتمع تراكم عبر مئات السنين. كما أن الشق المعنوي يتكون من حصيلة الإنتاج الذهني والفكري والفني والأدبي والقيمي، والمفاهيم والنظم وسلم القيم والحس الجمالي، وتجسد كل ذلك في رموز وأفكار تتوارث وتشيع متخطية كل التمايزات داخل المجموعة البشرية المعنية التي تنتسب إلى هذه الحضارة / الثقافة.

ويُلاحظ من ذلك أن تعبير المدنية، وإن كان يستعمل الآن بدلاً من تعبير الحضارة، لا يغطي التعريف بالهوية التاريخية للمجموعة البشرية، وهو ما تفعله الحضارة. كما أن تعريف المدنية نفسه خاضع بالضرورة في تشكيله ومحتواه للإرث الاجتماعي المشترك للمجموعة البشرية المعيَّنة والذي يوصف بأنه الثقافة/ الحضارة.

وعلى أي حال، فإن الشائع الآن، وخصوصاً بعد مقالة صمويل هانتنغتون الأخيرة، هو استعمال كلمة «حضارة» عوض كلمة «مدنية» أو كلاهما معاً، بينما يتراجع استعمال كلمة «ثقافة» نظراً إلى استعمالها أحياناً كتعبير عن وعي وإدراك وإنتاج فئة معينة من المجتمع، بحيث يقال ثقافة العمال أو ثقافة الفلاحين أو ثقافة العسكر أو ثقافة... كذا، فيما تشمل كلمة حضارة أو كلمة مدنية المجتمع أو المجموعة البشرية بكل فئاتها، وتجمع سمات «ثقافاتها» المشتركة.

الحضارة ظاهرة ثابتة نسبياً

وبقراءة التاريخ، ولضرورة تنظيم النقاش والبحث بل الصراع، يتم التمييز بين الحضارات التي سادت ولا تزال موجودة في المجتمع العالمي. وقد يجري حوار بين أطراف يتبنون مواقف معينة وينسبون أنفسهم إلى هذه الحضارة أو تلك، أو يقرأ البعض التاريخ من زاوية حركة «هذه الحضارات» وصراعها في ما بينها. ومع أن

كل الظواهر تتحرك وتتغير وتتبدل، فإن ظاهرة «الحضارة» هي أقلها حركةوتبدلاً وتغيراً، ولعلها لهذا السبب تعد حاضنة لتاريخ مجموعة بشرية مميزة ولأفعالها أيضاً، وهي التي تعطي سلوك المجموعة طابعه وتوفر بشيوعها بين من يحملونها أو ينتسبون إليها الشعور بالجماعية، ومن ثم توفر الأساس العام لما يُسمى في الكتابات الحديثة الاجماع الوطني أو القومي Consensus. ومع ذلك، فإن البعض، عندما يتحدث عن صراع الحضارات، يعتمد مقاييس متغيرة وموقتة كأن يقول «هُزمت الحضارة» أو «انتصرت الحضارة» أو «تخلفت الحضارة» أو «تقدمت الحضارة»، وينسب ذلك بالطبع إلى جماعته البشرية التي ينتمي إليها راضياً أو كارهاً.

الحضارات لا تهزم في المعارك أبداً. فأي معركة هي لحظات موقتة في مجرى تاريخي طويل، وهي بحكم ذلك لا يمكن أن تستعمل في وصف أو في قياس ظاهرة يتفق الجميع ـ على الرغم من اختلاف التعريفات بشكل أو آخر ـ على أنها ظاهرة تاريخية، بمعنى أنها ذات استمرار تاريخي. والذين يُهزمون هم أبناء الحضارات؛ وهؤلاء قد يشكلون جيلاً أو أكثر. ولكن ذلك لا يعني أبداً أن الحضارة، بمكانتها المعنوية في تشكيل البشر، هي التي تهزم أو تتراجع، بل على العكس ربما أدت هزيمة أبناء حضارة ما إلى استفزاز الأجيال التالية لهم لجلاء وجه حضارتهم والاستنجاد بها.

الحضارات قد تندثر وتنشأ وتنضج وتشيخ، وتلك عملية تاريخية طويلة جداً؛ ومنذ بدأ تسجيل التاريخ بالتقويم الميلادي، لا يذكر أحد أن حضارة ما قد اندثرت تماماً. وإنما يتفق الجميع على أن الحضارات التي نتحدث عنها الآن هي امتداد لحضارات سابقة، وأن هذا الإمتداد نفسه قد تم بشكل تدريجي من دون انقلاب إلا في حالات الكوارث الكونية، وهو تفسير يحتاج إلى دليل عبر مسار طويل من البناء والكوارث والتكاثر والإبادة والحروب والتفاعل، وفي زمن لم يكن العالم موحداً بوسائط انتقاله كما هو موحد الآن. وفي القرن الحالي تجدد ذكر حضارات صغيرة كان يعتقد أنها انتهت ولم يبق منها إلا آثار حية في مجموعات بشرية متناثرة. وتبين أن ثورة الإتصالات التي تعم العالم كله الآن توفر للحضارات ولأبنائها فرصاً لم تكن متوافرة في الماضي للإستمرار والتطور، وبالطبع للتفاعل مع غيرها.

وترجع أهمية التمييز بين «الحضارة» كحاضنة تكاد أن تكون غير متغيرة

بالنسبة إلى ما تضمه من مكونات متغيرة، وبين هذه المكونات المتغيرة كالأفكار السياسية وغير السياسية والمواقف السياسية وغير السياسية بل والإنتاج الأدبي والفني، ناهيك بالأفعال والنشاطات الإنتاجية والهدامة، وكلها من نشاطات الانسان التي يمكن تحديد بدايتها ونهاياتها وحساب حركاتها وتوقعها... ترجع هذه الأهمية إلى تجنب الوقوع في الخطأ الشائع الآن واستعمال «الحضارة» كطرف مباشر في نزاع واعٍ، مقصود ومدبر ومخطط، أو حتى عفوي وعشوائي.

ففي خضم الصراعات ذات الأسباب المادية نجد البعض ينسب إلى حضارة ما أنها هي مصدر هذا الشر أو العدوان، كأن يُقال تلك حضارة عنيفة بطبيعتها (وهو ما يقال عن الإسلام من جانب الكثيرين). ولن يُعدم القائلون بذلك أدلة وبراهين يقدمها أبناء تلك الحضارة، ولكنهم عندما يتحدثون، ينسبون ذلك إلى جوهر الحضارة وليس إلى موقف أبنائها. وتلك مشكلة يواجهها المسلمون الآن في العالم أجمع، وبخاصة عندما تقدم وسائل الإعلام العالمي أفعالاً يقوم بها مسلمون باعتبارها أفعالاً «إسلامية». ومن المؤسف أن أفرقاء من المسلمين يساعدون في ذلك ويوفرون رموزاً مرئية وأفعالاً محسوسة ينقض عليها مفكرون من حضارات أخرى، ولاسيما الحضارة المسيحية الغربية، لإثبات مقولة إن الإسلام والحضارة الإسلامية حضارة مولدة للعنف وغير متسامحة في جوهرها، مع أن ذلك لا يمكن أن يكون صحيحاً، ليس لأن الإسلام على غير ما يقولون فحسب، بل لأن جميع الحضارات والأديان هي بحكم التعريف «متسامحة»، وإلا ما كانت لتدوم آلاف السنين. ولا ينفي ذلك أن الأديان والحضارات كافة تعرف الفرق المتطرفة على جانبي أفكارها، فإن كان بين أبناء الدين متطرفون عنفاً، فإن فيهم من هم متطرفون سلاماً، لأن البشر يعيشون في الوسط؛ والحضارات تستمر في هذا الوسط الذي هو، كما جاء في التعريف الأول، محصلة للنشاطات البشرية، والمحصلة أصلُها مواقف وآراء مختلفة تتفاعل وتتصارع لتبني هذه المحصلة.

معنى ذلك أنه ما من فعل انساني، أياً كان تقويمه من هذه الزاوية أو تلك، إلا ويحمل طابعاً حضارياً بحكم انتساب القائم به إلى هذه الحضارة. والمشكلة عند المؤرخين والمفسرين الذين يشددون أحياناً على هذا العامل أو ذاك ولا يذكرون - وربما لم يكن ذلك ضرورياً - الطابع الحضاري لهذا العامل، على الرغم من وجوده وتأثيره في كل لحظة. ولعل الإتفاق شبه الجماعي بين القائلين بأن صدام

الحضارات في الغرب ظهر بعد فشل عصر الإيديولوجيات، فيه إقرار ضمني بتغافل قراءة أثر الحضارة في كل نشاط إنساني في عصر الإيديولوجيات ذاك.

لقد تعود الكتّاب والمفكرون والسياسيون لعقود طويلة أن يتحدثوا عن النشاطات والأفعال دون أن يبينوا هوية هذه النشاطات والأفعال الحضارية. حتى الحروب وتكتيكاتها واستراتيجياتها والسياسات لم تبد لفترة طويلة أي اهتمام بهذا الجانب. ولعل المشكلة كانت رد فعل للمعركة الفكرية التي دارت قبل الحرب العالمية الثانية وأثناءها وبعدها، ولخوف المفكرين من الإتهام بالعرقية والعنصرية والتعصب الديني إذا ما قارنوا بين هذا الفعل السياسي أو العسكري أو الإقتصادي وبين هوية القائمين به. ولكن هذه الهوية الحاكمة كانت ولا تزال موجودة. ولا يعني عدم الحديث عنها أنه لم يكن لها دور. صحيح أن قسماً كبيراً من الإستراتيجيات والتكتيكات العسكرية كان من منتجات الحضارة الغربية ـ المسيحية (التي يسميها البعض الآن الحضارة اليهودية ـ المسيحية الغربية)، ولكن اعتماد هذه الإستراتيجيات والتكتيكات كان متأثراً على الدوام بهوية مستعمليها، وكان من حق البعض أن ينسب الهزيمة في حال وقوعها إلى اغفال الدور المعنوي للهوية الحضارية.

ولكن الحديث عن الحضارة / الثقافة ودورها في كل ما يفعله البشر، أفراداً وجماعات، ليس جديداً بالطبع. فقد شهد القرن التاسع عشر والقرن العشرون (مرحلة انتشار ما يُسمى الفكر العلمي المادي) تراجع دور الدين في ما يُنشر من أدبيات سياسية وغيرها. وظهر ذلك في مدارس الفكر السياسي الإستراتيجي التي تقيم نظرياتها وخططها بحساب عوامل مادية ملموسة.

كل الإنتاج الفكري والسياسي الخاص بالصراع بين المجموعات البشرية على اختلاف تصنيفاتها، كان يتضمن، بدرجة أو بأخرى، حديثاً عن دور الحضارة / الثقافة، إما باعتبارها عاملاً من العوامل تختلف درجة أهميته من مدرسة إلى مدرسة، أو باعتبارها عاملاً شاملاً يصبغ كل ما عداه من عوامل ويتحكم فيها؛ والنوع الأخير من الكتابات كان قليلاً، ولكنه لم يكن غائباً حتى عند الماديين الواقعيين العمليين البراغماتيين. وعندما لم يستطع الواقعيون الماديون، بمقاييسهم هم، تغافل دور الحضارة / الثقافة، بل والدين، اعتبروها إنتاجاً بشرياً يشكل ما أطلقوا عليه «البناء الفوقي»، ووضعوا لأنفسهم المقاييس والمعايير والنظريات الخاصة بعلاقة هذا البناء الفوقي بالبناء التحتي. وخصّ أحدهم ممن لا يُنكرون

ماديتهم الأمر قائلاً : «إن الثقافة/ الحضارة كإنتاج مباشر أو غير مباشر للنظام الاجتماعي كله... هي في الوقت نفسه من مكوّنات هذا النظام وليست مجرد إنتاج له».

ولكن ها هو القرن العشرين ينتهي ببروز دور الثقافة / الحضارة في حساب صراعات القوى وفي تشكيل النظريات والخطط. ويتوافق ذلك مع النهوض الديني العام في كل أنحاء العالم، ويؤثر فيه ويتأثر به. ويمكن الدراسات المتأنية للأدبيات السياسية، وبخاصة تلك المتعلقة بالصراعات بين أطراف كبار (غرب) وأطراف صغار (شعوب ومستعمرات)، ملاحظة زيادة الدور المعطى للعامل الثقافي / الحضاري في كل هذه الكتابات، وهو أمر مفهوم لكون أحد أطراف الصراع (الأضعف) يعتمد على جانب التعبئة الجماهيرية المعنوية ضد طرف مسلح بقوة مادية هائلة. ويمكن القول من دون مبالغة إن دور العامل المعنوي كان أساسياً في كل ما حققته الشعوب من انتصارات في معارك الاستقلال في نصف القرن الأخير.

ومع توالي هزائم الغرب في معارك التحرير والاستقلال، وفي محاولة لتفسير هذه الهزائم، طرح مفكرون واستراتيجيون غربيون مسألة العامل الحضاري في المواجهات والعلاقات الدولية. وقد ناقش أحدهم، وهو ديزموند بول، في مقال حديث له بعنوان «الإستراتيجية الحضارية في إقليم آسيا ـ الهادئ» ما سماه مفهوم «الإستراتيجية الحضارية» بالقول «إن مختلف البلدان والأقاليم تتعامل مع القضايا الأساسية في الحرب والسلم والإستراتيجية من منظور أو منظورات متميزة وعميقة الجذور تعكس أوضاعهم الجيوستراتيجية المختلفة ومواردهم وتاريخهم وخبراتهم العسكرية ومعتقداتهم السياسية. هذه العوامل تؤثر بعمق في طريقة تصور بلد ما لمصالحه وقيمه وحمايتها وتطويرها في ما يتعلق بالتهديد أو باستعمال القوة (...) والأهم أن مفهوم الإستراتيجية الحضارية قصد بها إخراج النظرية الإستراتيجية من داخل «الصندوق الأسود» للتمركز على الذات، ولتقديم وسيلة مفاهيمية لتجنب سوء الفهم في العلاقات الدولية، ولتحسين قدرة مؤسسات الأمن القومي على التواصل مع الآخرين أو التعامل معهم في ما يتعلق بالقضايا الأساسية الخاصة بالسلام والحرب..». وإن مفهوم السياسة الحضارية يشير إلى «تعقيد المواقف والممارسات التي تعكس كلاً من التطور التاريخي لمجتمع ما وردود الفعل السيكولوجية للتغير الإجتماعي والعوامل السياسية الفاعلة في المجتمع»؛ هذه

الثقافة / الحضارة تشكلها مجموعة عوامل تاريخية عالمية، وبخاصة التواريخ القومية والسمات السيكولوجية للأفراد أنفسهم المتأثرين بالنمط العائلي الإجتماعي. وهي تحدد على نحو أكيد، وإن يكن غير مقرر، المطامح والمخاوف والأفضليات والعداوات والأولويات وتوقعات الشعوب عندما تواجه تحديات التغير الإجتماعي والسياسي، كما تحدد مواقفها تجاه مفاهيم السلطة والشرعية، وبالتأكيد تجاه مفهوم القوة نفسه»(١).

على الجانب الآخر، يُلاحظ أن معسكر التيارات القومية والدينية الذي اعتمد في برامجه وشعاراته على إعلاء جانب «الفكر» و«العقيدة» و«التراث»، أي جانب الحضارة / الثقافة، لم يتقدم كثيراً في تعميق دراسته في هذا الموضوع، وبخاصة في مجال انطباقه على أساليب إدارة الصراعات والنزاعات، وكذلك العلاقات في ما بين الجماعات أو الدول، بل إن بعضهم لا يزال عندما يحاول تحليل واقعه أو حاضره، يطبق مناهج «مادية» بحت (كموازين القوى مثلاً) أو يهرب إلى الأمام نحو حتمية قدرية بالنصر من دون وضع الخطط اللازمة لتحقيقه.

ومع أن هذا الجيل من العرب والمسلمين شهد معارك ظافرة وتحولات كاملة لا يمكن أن تفسرها العوامل المادية وحدها، إلا أن الدراسات التي تناولتها لم تفض إلى بلورة ما يمكن أن يسمى المفهوم الإستراتيجي الحضاري العربي - الإسلامي.

لقد عبر الجيش المصري أكبر حاجز مائي في التاريخ. وكان عبوره خلال ساعات معجزة بالمقاييس الغربية ذاتها. تعالت أصوات تستنكر أن ينسب هذا النصر الكبير إلى الدور المعنوي الذي أدته صيحة «الله أكبر»، مع أن جميع خبراء الإستراتيجية الآن باتوا يوافقون ويؤمنون بأهمية هذا العامل المعنوي. وفي المقابل، اكتفى المؤمنون بتفسير هذه المعجزة المادية تفسيراً غيبياً، فلم يتقدموا كثيراً للكشف عن أثر البعد الحضاري ودوره. كذلك حدث بالنسبة إلى الصراع العربي - الإسرائيلي عبر سنوات النضال الفلسطيني، وبخاصة في المرحلة السابقة للانتفاضة، عندما كان يتم التركيز على قيام مجموعات أو أفراد بالتسلل إلى الوطن المحتل والقيام بعمليات عسكرية. وكانت نسبة الشهداء بين الفدائيين الذين يقومون بهذه العمليات عالية جداً. ومن المعروف أنه، في تلك المرحلة، لم تكن التنظيمات

---

(١) انظر: ديزموند، بول، «الاستراتيجية الحضارية في إقليم آسيا الهادىء» فصلية دراسات الأمن، خريف ١٩٩٢، مجلد ٣، عدد ١، لندن ١٩٩٣.

والحركات الإسلامية قد تبنت بعد خطة الكفاح المسلح والعنف. ومع ذلك لا يمكن تصور أن فدائياً أو فدائية ذهب في «عملية» إلا ودافعه «الشهادة»، وهي كلمة لها عمق ديني ووجداني وحضاري ربما لا يُوجد في أي حضارة أخرى.

إن الإستشهاد بما له من معنى عقيدي عميق، كان ولا يزال أهم أسلحة المجاهدين الفلسطينيين والعرب ضد العدو الصهيوني الإسرائيلي، ولا يتصور إنكار هذا العامل، وإن لم ينل حظه في الكتابات السياسية. وفي أواخر الستينات وفي مرحلة شيوع الخطاب السياسي الماركسي والقومي المتأثر بالماركسية، لم يستغرب أحد أن «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين» أو «الجبهة الديموقراطية لتحرير فلسطين» لاحقاً، كانت تُصدِر ملصقات الشهداء الخاصة بمناضليها في العمليات ضد العدو الصهيوني بالآية الكريمة «لا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون». وفي بعض الأحيان كانت هذه الآية الكريمة تتصدر ملصقاً لشهيد وتتضمن تصريحاً للأمين العام للجبهة وتحمل توقيع جورج حبش. ومع ذلك لم يحظ هذا الدور الشامل، بكل ما في داخله وتحت غطائه، بدراسات معمقة حتى الآن، وإلا لما كانت المفاجأة عندما بدأ مفكرو الغرب يتحدثون عن المواجهة مع الإسلام.

لا مفر من أن نعترف بأن اهتمامنا بالبُعد الحضاري في الصراع العربي - الإسرائيلي جاء كرد فعل أو كاستجابة لإهتمام الغرب بهذا البُعد المهم. وليس في ذلك عيب، وإن كانت له محاذيره ومخاوفه. والخوف أن يجرنا مفكرو الغرب إلى جدل يوقعنا في مأزق رد الفعل وفي موقف الدفاع أو يستفزنا لنندفع برد الفعل نحو حفرة عنصريته هو. كما أن من محاذير الإنطلاق من رد الفعل استجابة للتحرك في الغرب، أن نتأخر طويلاً قبل التقدم بمشروعنا الحضاري المستقبلي الناضج، ليس لبناء الذات فحسب، وإنما للتعامل مع الآخر أيضاً. وقد ضاع وقت طويل في صراع داخلي «بين الحركات القومية» و«الحركات الدينية»؛ وهي هنا الحركات الإسلامية. وبينما اندفع كل فريق إلى إثبات خطأ الآخر، كان من الضروري والمفيد أن يبحث كل فريق عن نقطة لقائه مع الآخر؛ ولو فعل ذلك من قبل، كما يحاولون الآن، فلربما كانت النتائج على غير ما هي عليه الآن.

ها هو القرن العشرون يقترب من نهايته ويشهد اتجاه «الماديين الواقعيين» نحو الإهتمام بدور الثقافة/ الحضارة، بل بدور الدين مباشرة، في الوقت الذي زاد

إهتمام القوى المتدينة المؤمنة بدراسة سُبل إدارة الصراعات وخططها وامتلاك مهاراتها.

ولكن في الجانب الآخر، يحمل هذا التقارب في طياته مخاطر؛ فلا الماديون والواقعيون على استعداد للتخلي ببساطة عن ماديتهم وأفكارهم، ولا المتدينون المؤمنون على استعداد للقبول (بمنتج فكري) سبق اتهامه طويلاً بأنه شر مطلق مصدَّر من الغرب. ولعل المرحلة المقبلة ستشهد نتائج قد تكون مأسوية لهذا الصدام - الاحتكاك، إلا إذا تنبه العاملون من أجل التقدم إلى المخاطر المصاحبة للتشديد على الجانب الحضاري / الثقافي / الديني، وأخطرها الانزلاق إلى فخّ العنصرية والتعصب.

هل يمكن تجنب الصدام؟

الحديث عن «صدام الحضارات» يعني صداماً بين «أبناء هذه الحضارات». وبصرف النظر عن نتائج هذا الصدام، فإن الحضارات تستمر وقد يتغير تأثير هذه النتائج في أبنائها، بل قد تتغير هذه النتائج نفسها مع استمرار الصدام لأسباب خارجية وداخلية مجتمعة. وقد تتأثر صورة هذه الحضارات حتى عند أبنائها أو عند الآخرين بهذه النتائج. ولكن ما يتصوره هؤلاء أو الأبناء أنفسهم عن الحضارات هو الذي يتغير وليس الحضارات ذاتها، فهذه تظل محتفظة بعوامل تكوّنها في جوهرها.

قد يمر مجتمع ما بمرحلة تفسخ أو مرحلة ازدهار. ومن الطبيعي أن يتوحد في هذه المرحلة أبناء هذا المجتمع مع هذا التفسخ أو الإزدهار، وكذلك مع حضارتهم لتحمل ما يحملون من صفات تماماً كما يحدث بالنسبة إلى الحضارة الإسلامية الآن، وينسبه الأعداء إلى العقيدة الإسلامية ذاتها. وتكون النتيجة ترسخ مفاهيم تُعطي هذه الحضارة أو تلك صفات ليست فيها كأن يقال إنها تحمل في باطنها عناصر التفسخ أو إنها تحمل في جوهرها عناصر الإزدهار. فإذا كانت «الحضارة» في ذاتها لا تحارب، وإنما هي تطبع سلوك المحاربين وأفكارهم وأدواتهم، فإن فهمها ودراستها ضروريان عند قراءة «صراع» ما لتكون هذه القراءة شاملة، ليس للعوامل المادية المشكلة لجانب القوة عند الأطراف المتحاربين فحسب، وإنما أيضاً للعوامل المعنوية المحركة لهم والمفسرة لسلوكهم. وكذلك ستساعد القراءة الحضارية على

توقع أفعال أطراف الصراع. وعندما يُستعمل تعبير «الحضاري»، يجب أن يكون ذلك في حدود إعلان التمايز (وليس التمييز) بين البشر على أساس من مكونات حضاراتهم سواء كانت الدين أو العرق أو اللون أو التكوين النفسي أو الإرث المشترك... وما إلى ذلك، علماً أن المحاولات المفتعلة للتمييز ستؤدي (أو هي تكشف) إلى موقف عنصري يبرر العدوان والحرب ويفضي إليهما.

ومع ذلك يجب التسليم بأن طيف الوعي البشري ليس «وسطاً»، وأن هناك دائماً «جماعات» تعتقد أن لها دوراً «رسالياً» في نشر حضارتها/ ثقافتها أو دينها. وعندما تعلن قوة أو جماعة أن لها دوراً «رسالياً»، فإن ذلك يعني أنها ستسعى لنشر رسالتها هذه بكل سبيل، بالطرق السلمية، وإذا استطاعت بالقوة والعنف.

ولو اقتصر الأمر على الدعوات الدينية لهان الخطب. فالأديان عامة، والإسلام خاصة، دعوة «رسالية»، وهي لا تنشر دعواتها «بالسيف»، وإنما بالموعظة الحسنة والقدوة. ولا حاجة إلى التذكير بالآية الكريمة «لا إكراه في الدين».

والمشكلة أن بعض الجماعات البشرية يعتبر أن «رسالته» هي نشر قيم اجتماعية معينة أو أيديولوجية معينة يعتبرها واجبة التطبيق والشيوع في كل أنحاء العالم. كذلك كانت الأيديولوجيات الشيوعية، وكذلك أيضاً ما قيل ويُقال عن القيم الليبرالية الغربية والنموذج الغربي الرأسمالي ومؤسساته. ولعل مفكراً مثل فرنسيس فوكوياما عندما قال بنهاية التاريخ باعتبار انهيار الشيوعية وانتصار الليبرالية الغربية، قد كشف بوضوح عن النوازع «الرسالية» في الدوائر القيادية الأميركية. وهو إن ذكر ذلك تنظيراً، فإن الإدارات الأميركية المتتالية تطبقها منذ زمن وتؤكدها في السنوات الأخيرة عندما تربط بين اتفاقات المعونة والمبادلات التجارية وغيرها وبين تنفيذ القيم الغربية وتطبيقها، ولاسيما الأميركية منها، لا في المجال الإقتصادي فحسب، وإنما في مجال الحياة الإجتماعية أيضاً.

الحملات التي جاءت من الغرب إلى الشرق أثناء العصور الوسطى الأوروبية، إختارت شعار «الصليب» لغزواتها. وبصرف النظر عن علاقة الذين قاموا بهذه الحملات بالتدين الحقيقي المسيحي، وعن التفسيرات المتعددة التي قدمها معاصرون ومؤرخون لهذه الحملات، فإنها دخلت التاريخ باسم «الحملات الصليبية». ولم يكن للعرب والمسلمين عامة ذنب في هذا الإسم ذي الظلال التعصبية والدينية المباشرة. فهؤلاء وصفوا الحملات وكتبوا عنها حتى وقت قريب (إلى أن

بدأوا في ترجمة ما كُتب عنها في الغرب) بحملات «الفرنجة» وليس الحملات الصليبية. وكانوا مدركين بحكم الواقع المعاش، أن غزاتهم، وإن كانوا يرتدون رداء الصليب ويستعملون الرموز المسيحية، لم يحضروا إلى بلادنا لهذا السبب.

وعلى الرغم من أن العرب والمسلمين لم يستعملوا وصف الصليبية قديماً، فإن هذا الوصف هو الذي شاع وانتشر ودخل حتى في لغة الخطاب العربي ـ الإسلامي، بل إن بعض الفرق الإسلامية وغير الإسلامية الحديثة بين العرب يحلو لها قراءة تاريخها المعاصر بإسقاط صورة ذلك التاريخ القديم عليه، مستعملة الكلمة المترجمة بمدلولاتها، أي كلمة «الصليبية».

المثال السابق يوضح مشكلة تعبير «صدام الحضارات» وانتشاره الآن. فكما أن تعبير «الصليبية»، بمدلولاته التاريخية، هو تعبير غريب (مستورد) ولكنه شاع وأصبح له تأثير في الفكر والحركة، كذلك تعبير «صدام الحضارات» الوارد إلينا من الولايات المتحدة الأميركية. ولن يمنع الإختلاف حول هذا التعبير من استعماله سواء كغطاء لأعمال ذات دوافع أخرى وتبريراً لها (إقتصادية ـ توسعية ـ سياسية دولية أو غيرها) أو حتى كهدف في ذاته، من أن يؤدي دوره في التأثير، وربما في اشعال صراعات وصدامات قد يقال إن القصد منها هو تغليب حضارة على أخرى أو ترويج قيم حضارة على حساب أخرى، بينما حقيقة الدوافع والقصد لا يذكرها أحد علانية.

لا بد إذن من التعامل مع هذا التعبير الذي شاع وانتشر؛ وهو أيضاً يعترف في جانب منه اعترافاً إيجابياً بقصور الأفكار السياسية المعاصرة عندما استبعدت دور العامل الحضاري في التأثير والدفع سواء في البناء أو في الصراع. ولدينا في منطقتنا النموذج الواضح لهذه المشكلة.

لا يستطيع أحد أن ينكر أن الغرب إجمالاً يحاول منذ قرن تفتيت قوة العرب والمسلمين؛ وفي ذلك أدبيات كثيرة من منطلقات مختلفة. وطوال العقود، بل القرون السابقة، لم يكن المفكرون الغربيون يُبرزون ما يحاولون إبرازه الآن في شأن العامل الحضاري الإسلامي أو الديني المباشر، وإنما كانوا يصدرون إلينا أشكالاً وقيماً ومؤسسات تستغل نقاط ضعف في داخلنا وتمهد لتسللهم وتغلغلهم؛ وهو ما تم بالعنف في نهاية الأمر.

وفي هذه المعركة المستمرة حتى الآن يصر مفكرو الغرب على وصف حضارتهم

بأنها الحضارة المسيحية. وفي الأعوام الأخيرة استطاعت الحركة الصهيونية (واليهود بشكل عام) صوغ مقولة جديدة تدعي وجود «مثل يهودية ـ مسيحية» يعتبرونها الأساس لأفكار الغرب عن الليبرالية بشكل عام.

وفي هذه المرحلة يجد أبناء الحضارة الإسلامية (عرباً وغير عرب)، كما يجد أبناء الحضارات الأخرى غير المسيحية الغربية أنفسهم، في معركة مفروضة، وبلغة خطاب مفروض، ويا للأسف.

وسواء رغب العرب والمسلمون أو حاولوا تجنب خوض المواجهة من منطلقات حضارية / ثقافية صرفة، أو حتى من منطلق ديني عقيدي بحت لأي سبب ولأي دافع عند القائلين بذلك، فإن معركتهم مع الكيان الصهيوني المسمى إسرائيل، لا يمكن أن تغفل هذا العامل الحضاري / الثقافي / الديني الموجود على الدوام، وإن تراجع في ترتيبه وتأثيره من مرحلة إلى أخرى بالنسبة إلى العوامل المحركة للصراع (السياسية / الإقتصادية / الدولية/ ... الخ.) كما حدث منذ بدء المشروع الصهيوني في مطلع القرن الحالي، أو كما تراجع بعد الحرب العالمية الثانية التي سادت فيها فكرة الدولة ـ الأمة وأصبحت وحداتها هي التي تشكل المجتمع الدولي والتي قامت فيها دولة إسرائيل؛ وهي خليط متناقض بين الدين والقومية، إذ اعتبرت الصهيونية «اليهودية» قومية شأنها شأن القوميات التي نشأت في أوروبا أواخر القرن الماضي، وصاغت مشروعها على هذا الأساس وقدمته للعالم. ووجد العرب أنفسهم يخوضون المعركة دفاعاً عن فلسطين في إطار «صراع القوميات» ـ عروبة ضد صهيونية ـ وتراجع ذكر الإسلام و«صفة» الإسلامية مع إنهيار الدولة العثمانية.

الصراع العربي ـ الإسرائيلي يكاد أن يصل الآن إلى مرحلته النهائية لأسباب دولية وإقليمية ومحلية عدة، وهو بكل تأكيد سيبرز وجهه الأساسي الحاكم والشامل، وسيظهر كصراع للحضارة العربية الإسلامية ضد غزوة حضارية غربية يهودية ـ مسيحية. وبقدر ما يكون العرب والمسلمون، والفلسطينيون بالطبع، أصحاب مشروع مبادر للمستقبل ورؤية دينية وحضارية صحيحة ترفض التعصب والإنكفاء، تقل خسارتهم، وبخاصة التأثر السلبي بقيم الحضارة الغازية، وتتعاظم مكاسبهم، وبخاصة في احتواء الجماعات البشرية التي جاءت بها هذه الغزوة من بعيد.

أما القول بإمكان «تجنب» الصدام، فضلاً عن القول بانتهاء الصراع العربي ـ الإسرائيلي، فإن مفكري الغرب وقياداته، ومفكري إسرائيل وقادتها أنفسهم لا يقولون بذلك، وهم يرتبون خطواتهم وخططهم على هذا الأساس.

الصدام الحضاري مفروض على العرب والمسلمين، كما هو مفروض على جميع أبناء الحضارات الأخرى غير الغربية (اليهودية / المسيحية)، وهو صدام مباشر في منطقتنا ما دامت أرض فلسطين ومدينة القدس الشريف، بما لها من مقام ديني وحضاري، محتلة من هذه المجموعات البشرية التي تقدم نفسها باعتبارها قاعدة الحضارة الغربية في الشرق.

إن «الصدام» مفروض علينا، وهم يسمونه ويقرأونه «صداماً بين الحضارات» مع أنه صدام بين أبناء هذه الحضارات. ويجب أن نذكر ذلك باستمرار، وإن قبلنا تسهيلاً - وحذراً أيضاً - تعبير صدام الحضارات.

استمرار الصراع العربي ـ الإسرائيلي

لم تمر مقولة صمويل هانتنغتون عن صراع الحضارات من دون تعليقات وردود ما زالت مستمرة. وقد خصصت فصلية Affairs Foreig (مجلد ٧٢ عدد ١٩٩٣/٥) ملفاً آخر في عدد تالٍ لأهم هذه التعليقات التي وصلتها؛ وفيها يلاحظ القارىء تمسك المعارضين لفكرة هانتنغتون ببقايا الأفكار القديمة (المادية وحدها).

المهم أن هانتنغتون عندما رد على منتقديه طرح سؤالاً آخر، وهو: إذا لم يكن هذا الذي يحدث صداماً بين الحضارات فماذا يكون إذن؟ وعندما تناول حجة أحد منتقديه بأن توقيع إعلان المبادىءالخاص بغزة وأريحا هو دليل على خطأ مقولته عن صدام الحضارات، أجاب: «يمكن المحاجة مثلاً بأن الاتفاق بين منظمة التحرير الفلسطينية والحكومة الإسرائيلية في شأن قطاع غزة وأريحا، يمثل شذوذاً مثيراً عن النموذج الحضاري، وهو كذلك بمعنى ما. بيد أن هذا الحدث لا يبطل صحة النهج الحضاري: فهو مهم من الناحية التاريخية على وجه التحديد لأنه تم بين مجموعتين من حضارتين مختلفتين ظلتا تتحاربان لما يزيد عن أربعة عقود. وتعد الهدنات والاتفاقات المحدودة جزءاً من الصدامات بين الحضارات، مثلما كانت اتفاقية الحد من الأسلحة السوفياتية - الأميركية جزءاً من الحرب الباردة. وفي حين أن النزاع بين اليهود والعرب قد يمكن تطويقه، فإنه سيظل مستمراً».

والمثير للانتباه والدهشة أن وزير الخارجية الأميركي وارن كريستوفر قد نطق بهذه الكلمات تقريباً في احتفال ١٩٩٤/٥/٤ لتوقيع اتفاق تنفيذ إعلان المبادىء (غزة - أريحا)، إذ قال «نحن لن نصل إلى نهاية الصراع في الشرق الأوسط ولكننا

نغير شكله. فنحن نتجه الآن إلى المنطقة التي كانت القوة فيها هي العامل الأساسي، أما الآن، فالكلمة هي العنصر». والكلمة كما هو معروف، هي لسان الحضارة وسلاحها أيضاً. فإذا كانت الرؤية الأميركية والإسرائيلية هي خوض الصراع في المرحلة المقبلة من دون «قوة» (يقصد عنفاً بالطبع) فإن كل المعارك على الساحات الأخرى تحتاج إلى «الكلمة» سواء كانت ساحات التعامل التجاري أو المالي أو الأدبي أو السياحي أو ما شابه من قطاعات مجتمع المعلومات والمال الذي تعد إسرائيل نفسها لتكون هي الأولى فيه في منطقتنا.

ولعل هذه الإشارات القادمة من الولايات المتحدة الأميركية تنبه إلى ضرورة الإسراع في إعادة النظر - وتجديد - الأدبيات العربية حول الصراع العربي - الإسرائيلي.

لا بد من الإعتراف بأنه على الرغم من وضوح الوجه الحضاري / الثقافي / العقيدي في الصراع العربي - الإسرائيلي كله، فإن الكتابات والدراسات العربية التي تناولت ظاهرة الكيان الصهيوني، أي دولة إسرائيل، وقعت (كما وقعت الكتابات عن المعسكر العربي) في خطأ التجريد الكلي الذي يشمل الظاهرة ويبسطها من دون ملاحظة التنوعات في داخلها. ولم يكن أحد ليلتفت كثيراً إلى كتابات «يهودية» (أي كتّابها من أبناء العقيدة اليهودية) رفضت فكرة قيام دولة يهودية وبينت زيف الإدعاء بأن هناك حضارة يهودية تضم اليهود جميعاً، أو إلى تلك الكتابات التي كشفت منذ البداية عن الخلافات العرقية والدينية العميقة داخل هذا التجمع البشري الذي تجمع بالقوة والإغراء على أرض فلسطين من أنحاء عدة من العالم.

وفي السنوات الأخيرة، وبعدما برز بوضوح التناقض بين اليهود الغربيين (الأشكنازيم) واليهود الشرقيين (السفارديم)، بدأت بعض الجهود الفكرية والعملية للتعامل مع هذا الصراع. ومع ذلك لا يمكن القول إن الجانب العربي والمسلم بشكل عام قد استقر على ضرورة التعامل مع الظاهرة الإسرائيلية واضعاً في اعتباره تركيبها الفسيفسائي.

في المقابل، كان منظرو الحركة الصهيونية ومنظرون إسرائيليون ويهود آخرون وسياسيون يجهدون لبلورة ما يمكن أن يسمى القومية الإسرائيلية، وذلك في محاولة لمواجهة احتمال الإندماج في المنطقة الشرق أوسطية، فتكون إسرائيل دولة - أمة من دون أن يؤدي ذلك إلى إثارة الاحتكاكات الدينية، إذا أصر أصحابها على تقديمها

باعتبارها دولة يهودية دينية، وكذلك لتجنب مشكلة الولاء المزدوج التي يواجهها اليهود الذين لم يأتوا إلى فلسطين وفضلوا البقاء في أوطانهم الأصلية أو الذهاب إلى بلاد غربية والتجنس بجنسيتها.

يطرح هؤلاء منذ سنوات فكرة القومية الإسرائيلية. ويدعي بعضهم أن هناك براعم لثقافة إسرائيلية خاصة، ويحاول تقديم بعض الإنتاج الأدبي والفني باعتباره إنتاجاً إسرائيلياً له مميزات خاصة شأنه شأن الإنتاج الأدبي والفني في البلاد الأخرى ذات الأغلبية المسلمة أو المسيحية، ولكنها تتميز بهوية وطنية مستقلة (وليس بمجرد طابع يهودي ثقافي).

هذه المحاولات جميعاً محكوم عليها بالفشل. فقد كانت إقامة الكيان الصهيوني (إسرائيل) عملاً مصطنعاً ترفضه فطرة البشر. ومنذ البداية وقع هذا الكيان أسير توصيفاته السياسية المقصودة. فهو دولة عبرية يهودية وتجسيد للقومية اليهودية (!!) تقام على النموذج الأوروبي (دولة - أمة). ومنذ البداية رفض المتدينون اليهود هذه الفكرة، وإن غيروا مواقفهم بعد إعلان قيام الدولة لاعتبارات نفعية أو خوفاً. وحتى الآن ترفض غالبية اليهود المجيء إلى فلسطين إلا تحت ضغوط قاهرة. ولا تزيد نسبة الذين جاءوا بدافع ديني على العُشر.

أما عن احتمال تطور «قومية إسرائيلية»، ومن ثم الحديث عن حضارة / ثقافة إسرائيلية، فذلك أمر مستحيل، ليس بسبب عوامل التصارع على مستوى العالم والتفاعل مع المحيط فحسب، وإنما لعدم وجود مكونات متسقة داخل الكيان الصهيوني من شأنها الاندماج في ما بينها وإفراز هوية إسرائيلية «تاريخية» حية.

سيظل هناك بالطبع من يحمل الجنسية الإسرائيلية قانوناً. وقد يستمر ذلك عشرات السنين، ولكن مستقبل التجمع البشري الإسرائيلي هو إلى مزيد من التفتت والتنازع الحضاري / الثقافي بين مكوناته البشرية، وهو أمر توضحه الدراسات المفصلة لهذا التجمع إذا ما درست مكوناته من منظار تاريخي حضاري / ثقافي.

وأبرز الأمثلة على ذلك دور اللغة العبرية في تشكيل ذلك التجمع. لقد نجحت الحركة الصهيونية في إخراج اللغة العبرية من داخل مراسيم الصلاة وطقوسها ونشرتها بين قطاعات واسعة من اليهود في العالم (الذين يستعملونها في ما بينهم، وبخاصة في المعابد). ولكن حتى هذا «الإنجاز» محكوم بالفشل إذا كان المطلوب إسرائيلياً الإندماج في المنطقة التي تغرق كلياً في بحر اللغة العربية.

المهم أنه عند دراسة سبل المواجهة مع هذا الكيان المصطنع الدخيل لا بد من استعمال المنظار الحضاري / التاريخي وعدم التسرع بالتسليم أمام أرقام وموازين لقوى مادية تبدو فائقة القوة والثبات، بينما هي تفتقد الجذور من التاريخ والجغرافيا، بل الحضارة.

لقد ردد المفكرون العرب كثيراً، ومن ورائهم السياسيون، مقولة صحيحة هي أن دولة إسرائيل هي القاعدة المتقدمة للغرب الإمبريالي الإستعماري، وقد تم التعامل معها طوال العقود الماضية من هذا المنطلق، فتحولت المعارك إلى معارك من أجل الاستقلال والتحرر.

ولعل الوقت قد حان بالفعل للسير بهذه المقولة الصحيحة حتى نهاياتها التاريخية والمستقبلية وإعطائها صفتها الحضارية. ففي المرحلة المقبلة ستؤدي دولة إسرائيل بالفعل دور المخفر الأمامي للحضارة الغربية السائدة الآن والتي يسعى أصحابها لفرضها على العالم كله.

وليس من المبالغة إعلان التفاؤل بهزيمة المحاولات الصهيونية المقبلة. فالواقع أن التفاعل اليومي (حتى في ظل ما يُسمى التطبيع) يشير إلى هزيمة المجتمع الإسرائيلي البشري كله الذي ستفضل قطاعات منه الإلتحاق مرة أخرى بالمحيط العربي ـ الإسلامي، وقد تبقى قطاعات «أجنبية» سيعاملها هذا المحيط كما يعامل كل تدخل أجنبي، مع التأكيد أنها ستكون أقلية عددية لا يمكن أن تتفوق بأي حال.

وفي صدام الحضارات قد لا تذوب مجموعة بشرية ذات حضارة مختلفة، وقد لا تنتثر، ولكنها على أي حال لا يمكن أن تكون الأعلى والأكثر تفوقاً، وإنما تكون الغلبة للحضارة الأقوى والأكبر والأكثر عدداً والتي تراهن الأقليات عندئذ على سماحتها.

وليس الصراع العربي ـ الإسرائيلي هو عملية التسوية القائمة الآن. بل إن عملية التسوية هي مجرد حلقة أو مرحلة يمر بها هذا الصراع الممتد منذ ما يقرب من قرن والذي اتخذ أشكالاً عدة، وسيتخذ أيضاً أشكالاً عدة في المستقبل. وتصور أن عملية التسوية الجارية تحتوي هذا الصراع بكل أبعاده، هو خطأ فادح في الرؤية الفكرية والسياسية، وهو انزلاق للنهج البراغماتي الأميركي، الذي يتعامل مع الواقع المباشر من دون اعتبار لأثر الماضي الذي أحدثه، وتأثير ذلك في مستقبله.

لا يمكن فهم الصراع العربي ـ الإسرائيلي بهذه المقاييس العملية البراغماتية،

وإنما يمكن خوض حلقاته ومراحله بهذه الطريقة من دون تغييب العمق الحضاري. وأي محاولة لتغييب أبعاد هذا الصراع التاريخية ومستقبله أيضاً، محكوم عليها بالفشل بغض النظر عن الطرف الذي يحاولها.

إن الصراع العربي ـ الإسرائيلي هو في جوهره صراع حضارات... صراع بين الحضارة العربية الإسلامية وبين التجمع البشري اليهودي الذي بعثت به أوروبا والغرب والحضارة الغربية اليهودية ـ المسيحية «العلمانية» بهدف السيطرة على هذه المنطقة الحيوية من العالم. المواجهة مع إسرائيل هي في جوهرها مواجهة لحضارة الغرب العلماني ومذاهبه الغربية أكثر منها مواجهة العقيدة اليهودية. فليس لليهود حضارة محددة، وإنما لهم دين ومذاهب؛ فهم موزعون على مناطق العالم وحضاراته منذ آلاف السنين؛ وحضارتهم هي خليط من تلك الحضارات بلغاتها. أما إسرائيل فهي بالفعل قاعدة الغرب الحضارية تتبع الفئة المسيطرة فيه، وهي الآن أميركا. وهي كذلك منذ كانت مشروعاً وخطة وغزواً وإعلان دولة.

وهكذا يمكن فهم لماذا تفوقت أصوات «العلمانيين» في الانتخابات الإسرائيلية الأخيرة؛ ولماذا تراجعت قوة المنظمات الدينية؛ ولماذا صوت المهاجرون القادمون من الإتحاد السوفياتي السابق لمصلحة حزب العمل ورابين عندما اتضح لهم أن شامير يمكن أن (يورطهم) في نزاع مع أميركا، فيعرقل سيل الدولارات. وكان البعض يتصور أنهم بهجرتهم من الإتحاد السوفياتي إلى فلسطين، إنما يعبرون عن تمسكهم بالتفسيرات التوراتية لإسرائيل وموقفها في فلسطين. وقد تبين أنهم هاجروا إلى فلسطين (إسرائيل) كخطوة نحو الإنتقال إلى أميركا أو أي بلد غربي غني.

حتى من الناحية العملية، وليس النظرية والتحليلية فحسب، فإن التأكيد على البعد الحضاري العربي الإسلامي لهذا الصراع يصبح ضرورياً لا لتعبئة قوى الأمة ضد العدوان الغربي الصهيوني وصون حقوقها فحسب، على الرغم من المعاهدات والاتفاقات التي قد تفرضها الظروف عليها، وإنما لترهيب العدو أيضاً وهو في هذه الحال الصهاينة والغرب عامة، وأميركا خاصة.

إن البعض من بيننا يغفل هذا البعد المهم في الصراع، وذلك على الرغم من أن القيادات الأميركية ذاتها تضعه الآن في اعتبارها، وإن لم تسلم به بالطبع. فالذين يتابعون كتابات السياسيين الأميركيين وتصريحاتهم يجدونهم يحذرون من ابطاء

عملية التسوية الحالية استباقاً لانفجار الغضب العربي الإسلامي. بل إن رئيساً سابقاً للولايات المتحدة الأميركية هو ريتشارد نيكسون، أورد النزاع العربي - الإسرائيلي ، عندما أراد أن يتحدث عنه، في الفصل الخاص بالإسلام من كتابه الفرصة السانحة. ولعله عندما قال إن المعاهدات لن تجعل الناس تحب بعضها بعضاً في المنطقة، وإن هناك حقداً استمر قروناً، ونادى بوجوب الفصل بين إسرائيل وجاراتها بقوة رادعة، كان يفكر في أهمية هذا البعد الحضاري الذي لا يمكن القضاء عليه أبداً. حتى أن كثيرين من قادة الصهاينة ومؤسسي إسرائيل وصلوا إلى هذه النتيجة منذ زمن. وقد تحدث ناحوم غولدمان قبل موته بسنوات عن ضرورة اندماج إسرائيل في منطقتها الحضارية. وتحدث آخرون عن استحالة حل النزاع إلا بموافقة «براغماتية» من جانب أطرافه. والحكماء منهم أوصوا بتعليم أبنائهم اللغة العربية. وأما المتطرفون فهم ينادون بالإبادة والتهجير وامتلاك أسلحة التدمير الشامل مذكرين العالم بعقدة شمشون الذي هدم المعبر فوق رؤوس أعدائه، وبعقدة «مسادا»، وهي قلعة يهودية فضل أصحابها قديماً الانتحار على أن يستسلموا أمام الرومان في فلسطين. فإذا كانت هذه هي الحال في الجانب الآخر من الصراع، فما الذي يوجبه هذا البعد الحضاري علينا؟

الواجبات كبيرة وكثيرة، ولعل أكثرها إلحاحاً الآن في هذه المواجهة القائمة والمستعرة، هو الحفاظ على وجه الحضارة الإسلامية نظيفاً من أي اتهام بالعنصرية أو التعصب... فليس من المفيد أبداً تحميل التاريخ الإسلامي ما لا يحمله فعلاً بحجة التحريض على اليهود في فلسطين، ولا بد من إظهار وجه الإسلام السمح الذي حمى اليهود أربعة عشر قرناً من الزمان في ظل الخلافة الإسلامية والذي استقبلهم هاربين من أسبانيا وأوروبا في عهد محاكم التفتيش، واستقبلهم أيضاً هاربين منها في ظل الاضطهاد النازي العلماني في العصر الحديث.

إن الفكرة الصهيونية الحديثة هي نتاج حضارة غربية علمانية؛ والتشديد على ذلك ضروري لكي نتجنب الانزلاق في حفرة الصراعات ذات الطابع الديني، ومن ثم تشويه التاريخ الإسلامي كله. والمثير للأمل أن القوى الفلسطينية عامة، والمنظمات الإسلامية هناك خاصة، يتزايد إدراكها لهذا الآن.

ختاماً، من المفيد التذكير بما قاله السياسي والمفكر الأميركي بريزنسكي في تفسير سبب الفشل الأميركي في توقع الثورة الإيرانية وسقوط الشاه: «لا يمكن فهم

الأمم والصراعات إلا بـ «نظارات» حضارية، ولم نتمكن بعد من تركيبها للعقول الألكترونية لدينا».

* * * * *

ربما أمكن حساب العوامل المؤثرة في هذه المرحلة من الصراع بالحسابات المادية البراغماتية المجردة، ولكن حساب مستقبل الصراع كله وحركة التاريخ لا يمكن أن يصح من دون استدعاء إطار الحضارة التي يجري فيها؛ وهي حضارة عربية ـ إسلامية باقية بإذن الله. أما بالنسبة إلى العدو الإسرائيلي الصهيوني ودولة إسرائيل، فقد آن الأوان لتشريحها داخلياً وخارجياً من منظار «حضاري» لكشف زيف هذا التجمع البشري ومصيره المحتوم.

أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب

حسن الترابي

أطروحات الحركات الإسلامية
في مجال الحوار مع الغرب

شهدت القارة الإفريقية جنوب الصحراء علائق الاتصال بأوروبا، لأول عهدها، في بداية عصر الاكتشافات الجغرافية في خواتيم القرن الخامس عشر الميلادي، وذلك عندما طور البرتغاليون تقنية صناعة السفن حتى تمكنوا من البقاء في عرض البحر بضعة شهور، وأفلحوا، بفضل نجاح تجاربهم على الملاحة في أعالي البحار، في اختطاف السيادة البحرية من أيدي العرب في المحيط الهندي. ويعبِّر المؤرخ البريطاني، أرنولد توينبي، عن هذا الإجراء قائلاً: «لم يقتصر الأمر على الإحداق بالعالم الإسلامي، ولكن أمكن تطويقه تماماً. ففي أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر، وضع الطوق حول رقبة الفريسة».

وبالنظر إلى حركة اللقاء الإسلامي ـ المسيحي في العالم القديم، يتضح لنا أن حركة الاكتشافات الجغرافية كانت جزءاً من هذا الصراع. فقد كانت الحضارة العربية ـ الإسلامية لا تزال، عند نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، مهيمنة على الشاطىء الإفريقي المطل على المحيط الأطلسي الممتد من بوغاز جبل طارق حتى السنغال، وكان العالم المسيحي الغربي، والحال هذه، مقطوع الصلة براً بالقارة الإفريقية، بينما كانت موجات التأثير الإسلامي تتدافع في القارة السوداء، ليس على طول حدودها الشمالية في السودان خارج الصحراء الكبرى فحسب، بل على طول ساحلها الشرقي المعروف بالسواحيلي، والذي يطل على المحيط الهندي.

لقد اتسمت روح اللقاء بين الإسلام والمسيحية، على أرض القارة الإفريقية، تاريخياً، بالعنف واللاأخلاقية. وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين الغربيين، دونالد وايدنر، عندما تساءل قائلاً: «ليس واضحاً سبب الدمار الذي ألحقه فاسكو دي غاما بالمدن الساحلية. هل كانت الحماسة الدينية هي التي تدفعه إلى ذلك، أم الخوف من قوة العرب والعمل على كسر شوكتهم وقتل روحهم المعنوية؟»

لقد جانب التوفيق نمط اللقاء العنيف بين الإسلام والغرب في إفريقيا، فاندثرت

كل آثار التجارب المسيحية بمجرد زوال الوجود البرتغالي . لذلك، عندما حاول الغرب السيطرة على إفريقيا مرة أخرى، في منتصف القرن التاسع عشر، اتعظ بتجارب البرتغاليين في كثير من أنحاء إفريقيا، ولكنه وقع في الخطأ نفسه في ما يخص سودان وادي النيل.

اتسمت تجربة لقاء الغرب المسيحي بالإسلام في سودان وادي النيل بالعنف غير المبرر في خواتيم القرن التاسع عشر الميلادي، فقد استشهد في صباح يوم واحد أكثر من سبعة عشر ألف سوداني في معركة كرري، وقد كانت سيرة الإنكليز عنيفة مع كل الحركات الإسلامية السودانية خلال النصف الأول من القرن العشرين، وتقف حركة الإمام عبد القادر ود حبوبة شاهداً على انعدام وسائل الحوار بين الإسلام والغرب في السودان.

والمقال الذي بين أيدينا يدعو إلى تجديد العلاقة مع الغرب، ويقترح أن يتولى السودانيون عبء إقامة هذه العلاقة على الحوار لأنهم المؤهلون أكثر من غيرهم لتحررهم من هجوم النموذج الغربي. ويسعى المقال في جملته للتأطير للحوار الإسلامي مع الغرب؛ يؤطر لدواعيه ومبرراته، ويحدد طبيعة العلاقة، ويجمل قضايا الحوار في استراتيجية الخطاب الثقافي والسياسي والاقتصادي والإعلامي والاجتماعي والفني والرياضي، كما يرسم وسائل الحوار وإجرائياته.

دواعي الحوار ومبرراته

أما أصل الحوار الذي قد يبدأ جدالاً ويقود تدرجاً، بحسب أهمية العلاقة فيه، ربما إلى قتال، أصله في سنة الخلق الإلهي المؤسسة طبيعتها على الثنائية أو الزوجية، فلا تتولد الحياة نفسها إلا بالتفاعل بين الحق والباطل أو بين الخير والشر، وما من دعوة إلا وتتعرض إلى الحوار والمجادلة، فالحركة أو السكون. تلك سنة خلق الله، (سبحانه وتعالى)، وأمره للكون والحياة والدعوة. ونحن المسلمون قد يبدو لنا ذلك الآن دفاعاً عن النفس في واقع محاصر بالهيمنة الأوروبية على وسائل الإعلام والاتصال والخطاب الشفهي والكتابي المحيط بنا، محروساً بقوة العلم وآليات الحرب. وقد نقدتر أنهم يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم وأقلامهم ومادياتهم وخططهم المنظومة لذلك. ولكن لو لم يبادرونا هم بهذا الاستفزاز العدواني الذي يؤدي بالضرورة إلى تحريك الحوار، لوجب علينا في الأصل، نحن أهل

الرسالة، حمل لواء تبليغها، وأن نكون شهداء بها على العالمين، نبادرهم نحن بالخطاب حتى لو لم يبادرونا هم، ليس حذراً من أن ندفع عن أنفسنا غشيان الباطل، ولكن حرصاً على ألا نفوت على البشر كافة بلوغ الرسالة، ونُسأل من بعد ذلك عن كتمانها. ذلك هو مبدأ الدعوة الإسلامية والضرورة الشرعية للحوار المتمثلة في حمل الأمانة. فالأصل هو التفاعل التبليغي وعدم جواز السكون. وبما أن تطور العالم الحديث وتلاق الصلات العالمية وجعلها محوراً واحداً للتفاعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي، كما جعلها، أيضاً، محوراً للخطاب الفكري والثقافي، فلا مجال لنا في الواقع أن نعكف على ساحة خاصة داخلية، مما أوجد ضرورة عملية ملحة للحوار فرضها الواقع العالمي المؤسس على التواصل والتبادل والتفاعل والاعتماد المشترك بين الأمم والشعوب والجماعات والحركات. وهذا يقتضي منا ويدفعنا في سبيل فهم الآخرين، تاريخهم وواقعهم وحقائقهم وإمكاناتهم، ثم السعي للتدريب والتأهيل والتفاعل معهم، وتأسيس أرضية ثابتة وراسخة من الفهم المتبادل والحقيقي لطبيعة كثير من الموضوعات المطروحة وعلاقاتها في هذا العصر، ومحاولة الالتقاء حول نقاط مشتركة في الحقوق والواجبات، والعمل على التقريب بينها وتوسيعها للحيلولة دون أن تشكل عقبة في سبيل التفاهم والتفاعل الاستراتيجي المشترك، قاصدين من ذلك تغيير كثير من الأفكار والمفاهيم الثقافية والحضارية الراسخة لدى الغرب عن الإسلام ورسالته وتكيفه مع الواقع المعاصر وتكيف الآخرين معه؛ وهي محاولة في آن لمحو الكثير من الإشكاليات والتناقضات التاريخية بين الإسلام والمسيحية واليهودية أو بين المشرق الإسلامي والغرب عموماً.

الحركة الإسلامية الحديثة والحوار

إن من أوجب واجبات الحركة الإسلامية الحديثة اليوم هي الانفتاح على العالم كله تبلغه رسالتها وتحمل إليه الأمانة من بعد انغلاق طويل أقبلت فيه على أهل التراث الإسلامي التقليدي الداخلي، تذكرهم بما غفلوا عنه، وتعلمهم ما ضيعوا علمه أو تحركهم بعد أن فترت همتهم. واليوم لا يمكن لها أن تتمدد وتكسب إلى تيارها الآخرين في الداخل أو الخارج وهي تعكف لذلك وتنقطع له. فالعالم كله أصبح وسطنا، وحتى خطابنا المصوب إلى أهل التراث الإسلامي أو إلى أهل ملتنا من المتغربين المتعلمين لا بد له بالضرورة أن يخاطب الغرب لأننا نلقاه من تلقاء ما أصاب المسلمين كذلك.

ويأسف المرء أن يقول الآن إن تصويب الخطاب الإسلامي المعاصر لمخاطبة من يليها مباشرة خطاباً خاصاً فحسب، ودواعي السرية التي كانت تحكم حركة النهضة الإسلامية والتي كان أصل منشئها أول الأمر القياس على حركة الدعوة الأولى في مكة المكرمة، وانحصارها في الأداة القديمة للخطاب الشفهي والكتابي أحياناً، ذلك كله أفقد الحركة انتشارها الواسع كما أخَّر الكثير في تمكين الدين وتسخير آليات الإعلام للدعوة لله (سبحانه وتعالى). لكن يبدو أن أغلب الإسلاميين أدركوا أنهم في حوار واحد مع كل القوى الأخرى، داخلية وخارجية، مما يوجب ضرورة الانفتاح المباشر عليهم وتسخير وسائل الاتصال والحوار لذلك.

صورة الغرب بين الأمس واليوم

إن الغرب نفسه كان بالأمس يقدر في نهضته المادية الأولى خطورة أولوية المصالح والموارد. فحملته على الآخرين كانت استعماراً اقتصادياً، في المكان الأول، تحميه من بعد ذلك القوة العسكرية، وتحميه من ورائها الثقافة. هكذا كان ترتيب أفواج القادمين إلى الشرق المستعمر؛ الشركات أولاً، ثم الإدارة والجنود، ثم التبشير والمعلمين، والإعلام من بعد ذلك.

إن الغرب نفسه أدرك اليوم أن الحوار على القضايا الاقتصادية والمصالح قد تجاوزته الأوضاع، وتبدلت حتى أحزابه التي أسست علاقاتها وأشكالها على الموقف من النظام الاقتصادي في الحياة. وفي هذه الظروف، بقي للغرب إما أن يرتد إلى العصبية العرقية أو إلى صراع الحضارات. إننا بدأنا نرصد كثيراً من الأصوات التي تدرك أن صراع الحضارات هو قضية اليوم التي يجب التصويب عليها، لا صراع الاقتصاد أو العصبيات أو القوى العسكرية المباشرة. وهذا هو العهد الذي ينبغي فيه على المسلمين أن يدركوا ضرورة الحوار والتبليغ الرسالي، وأن يعملوا على مكانتهم ويستقرئوا الواقع في أنفسهم وفي الجانب الآخر، وأن يدبروا الوسائل المناسبة لإيصال الفقه والرأي الإسلاميين إلى الآخرين، وأن يضعوا لذلك برنامج عمل للقضايا التي ينبغي أن يتصوب عليها الحوار، ويخطوا لها منظومة استراتيجية تراعي ضرورة بناء مستقبل الأمة على قواعد تأخذ في الحسبان خلاصة التجربة الانسانية والعلم الانساني، إضافة إلى فهم مقاصد الدين وغاية الاستخلاف للبشر وحملهم أمانة البلاغ.

ذلك أن بناء مستقبل الأمة على أسس حضارية يُلزمنا تأسيس منهجية استراتيجية فاعلة وبعيدة المدى في خلق علاقات صحيحة وصحية بين الأديان والثقافات والحضارات تحكمها حدود بينة ومحسوسة من الندية والاتفاق على استقراء التاريخ، مكاناً وزماناً، والنظر إلى الواقع تدافعاً وتقدماً وتفاعلاً واستصحاباً.

دور السودان في الحوار مع الغرب

إننا في السودان، وفي الوقت الراهن، مؤهلون أكثر من غيرنا لإقامة هذا الحوار المنشود، والسعي له تأسيساً وتقويماً لنماذجه ودعائمه ومراميه، ذلك أننا تحررنا من هجوم النموذج الغربي وإرادة صانعيه ونظرتهم المهيمنة، وامتلكنا من بعد ذلك قرارنا، وتمثلنا ديننا، وشرعنا في بعث روح منهجنا الأصولي بمحتواه التجديدي، معتمدين على أنفسنا من بعد توكلنا على الله، آملين بذلك نيل استقلالنا الكامل، اجتماعياً وثقافياً وفكرياً وسياسياً واقتصادياً وقانونياً. إننا رفضنا بذلك التبعية التي كانت تكتم أنفاسنا وعقولنا وتكبل حريتنا في تفجير طاقاتنا الروحية والمادية التي نأمل أن نربط بها تاريخ ماضينا بحاضرنا لنستشرف به مستقبل أيامنا وقوتنا ومنجزاتنا الخلاقة إعماراً لكل بنيات النظم الإسلامية للأمة المجاهدة بأكملها.

إن إيماننا العميق بقيمنا الدينية والانسانية والحضارية يشكل لنا بعداً نفسياً وجهادياً ثورياً يدفعنا إلى المضي قدماً اعتماداً على أنفسنا وعدم موالاة الغربيين وأبنائهم المستغربين الذين هم منا، بالقدر نفسه. ويساعدنا في سعينا المطرد هذا موقعنا الجغرافي المتميز بمساحته القارية وموارده الطبيعية، ويجعلنا نتبنى منهجاً أصولياً علمياً تجريبياً استنباطياً فاعلاً لتحديث واقع استخلافنا بثرواته وطاقاته الطبيعية والبشرية، وفق نظرة مستقبلية ممرحلة إطارها الاعتقادي العام هو الشمولية والعالمية والتكامل لمعاني الإسلام شريعة وعقيدة وحضارة ونظام حياة عالمياً بكامل نظمه ونماذجه. وذلك يوقع علينا عبء التصدي لحمل أمانة التبليغ الرسالي وتعريف الغرب بالإسلام الذي نتمثله مشروعاً ذاتياً لبعثتنا الحضارية وكياننا الأممي المستقل. إن الغرب حتى الآن يأبى علينا، من جراء معتقداته للهيمنة وفلسفته للصراع المادي والعرقي، الاعتراف بمنهجنا أو حتى محاولة الإلمام الصادق بمفرداته ومنهجه ومحتواه. لكن، على الرغم من ذلك، تظل الحقيقة أن لدينا

مزيداً من الإمكانات المتجددة بالإيمان تلوح وتتوارد أكثر من أي وقت مضى توسع للإسلام قاعدة انتشاره، وتعرّف الآخر برسالته وترغمه على التفاعل معها، ذلك أن هذه الإمكانات الإيمانية المتجددة أوجدتها أسباب متصلة بروح العقيدة نفسها، ورعتها عناية الخالق، وبالمقدار نفسه فرضتها على الغرب حالته المتهافتة اجتماعياً وقيمياً وأخلاقياً وبيئياً.

خصوصية الخطاب ومراعاته لظروف الزمان والمكان

وصلات العالم اليوم توثقت جداً حتى أن وسائل العلاقات بين الدول التي اقتصرت في الماضي على الآليات الديبلوماسية، أصبحت متخلفة، وتجاوزها واقع الحياة تماماً، فأصبحت العلاقات متكاملة بين الشعوب مباشرة، وأصبح التفاعل فيها من خلال كل شيء تبادلاً للثقافة والفكر والعلم والصناعة والغذاء وتبادلاً للحوار والهموم وحملات الهجوم.

فذلك يوجب على الحركات الإسلامية الحديثة لكونها قيادة الصحوة في المجتمع الإسلامي بكل أبعاده السياسية والخاصة، أن تتهيأ لإثارة الحوار العالمي بما يفيد ويثمر. فمن خلال المعاملات الاقتصادية نفسها نستطيع أن ندفع حواراً سياسياً وثقافياً كذلك. ولكون الأنبياء في عامتهم كانوا يخاطبون أقوامهم بألسنتهم وكون الله (سبحانه وتعالى) لم يبعث رسولاً إلى قوم إلا بلسانهم، فإن ذلك يقتضى منا إدراك الآخر ولغته ومصطلحاته وفكره لنستقرىء من ذلك واقعة تاريخية ونقدّر كيف نهيىء الثغور التي نريد أن ندخل بها عليه. وحتى إذا أردنا أن نصل بالآخر إلى عبادة الله وتوحيده، فلا بد أن نخاطب كل قطاع في المجتمع بما يهمه ويعنيه من قضاياه، تأسياً بسنة الرسل الذين ساقوا الناس من خلال قضية خاصة هي الأهم عندهم قبل أن تأتيهم الدعوة. فلو كانوا أهل معاملات مالية، خاطبهم شعيب بخطاب معين، ولو كانوا في حالة اضطهاد تحت طاغوت فرعون، خاطبهم موسى بخطاب خاص بذلك، ولو كانوا في فساد أخلاقي، خاطبهم لوط بخطاب أخلاقي، وهكذا. فلا بد لنا من تهيئة كل الثغور بالحوار الطلابي والصحافي والإعلامي والديبلوماسي والعلمي والسياسي والاقتصادي والفني؛ حوار من خلال المنظمات العالمية المختلفة، وحوار في مجالس الأديان، وحوار في المجالس العلمية والسياسية، وحوار في ميادين التبادل الفني والرياضي والإعلامي. وكيفما كانت شعاب الحياة تصلنا بهم

وقطاعات المجتمع التي نتصل بها، لا بد أن ندخل بالحوار في كل أوجه حياتهم، والحوار بذلك ليس مقصوراً بين شريحة المتجردين المثقفين من الذين يحاورون نخب الفكر فحسب، بل هو دعوة شاملة ومتكاملة تتفاوت درجات تكاملها، وقد يعبر عنها المثقفون بإحكام أكثر من غيرهم بطبيعة الحال.

ونحن نعلم أن الذي يحمل أمانة تبليغ رسالة الخالق (سبحانه وتعالى) لا يريد من ذلك أن يحفظ أمنه ويدفع من الآخرين شرهم، بل إنه ينظر إلى غاية سعيه الجهادي، ذلك أن فلاحه وغاية اجتهاده هو تبليغ الآخرين إسلام أمرهم إلى الله. فالقتال ليس مبادرة المسلم، لكن الأصل هو الحوار والجدال. وقد يفرح المرء إن سلم من عدوان أو إن أفلح في استئصال دابر الآخرين، لكنه يكون أكثر فلاحاً لو استطاع كسب الآخرين إلى صف الله والدعوة إلى الإسلام في تفصيل الحوار وتأصيله. فالصلة أساساً ينبغي أن تكون المبادرة بالحوار حتى لو كان الآخر مستكبراً معتدياً وطاغياً لأن غاية الأمر أن نتصل به عبر العلاقة، ذلك أنه ما من رسول إلا ودعا قومه إلى مناخ من الحرية بينه وبينهم حتى يحاورهم، مشيراً إلى أن يعملوا على مكانتهم ويعمل، ولا يكرهوه على شيء ولا يحرمهم من اختيار. وحتى إذا كنا والآخرون نتنافس ونتصارع، فلننظر لمن تكون عقبى الدار ولمن يكون التاريخ والمستقبل. وتلك هي شرعة كل الرسل، وما حكاها لنا المولى (عز وجل) قصصاً إلا لكي نعتبر بها. فالرسول كان يحاور الآخرين، حتى الذين هجروه وعذبوه وحاصروه، كما كان يحاور أهل الكتاب، على الرغم من أن الذين باشروه من اليهود ما كانوا يسعون لحوار أحد يأتي بمثل قيمهم من شدة حسدهم. وكونهم يزيدون كراهة للآخر إذا قامت بينه وبينهم أسس مشتركة ومتماثلة، ويفضلون الآخر الذي ليس على صلة بملتهم، ويظنونه أهدى من الذين آمنوا سبيلاً. من ذلك، لا بد أن تستمر الدعوة إلى الحوار من جانبنا مهما ظُلمنا وكيفما عوقت سبلنا، حتى إذا آثروا أن يقطعوا علاقة الحوار ويقلبوها إلى قتال يستأصلون به شأفتنا تماماً من الأرض، وعلى الرغم من أننا منقادون إلى أن ندفع عن أنفسنا كيفما استطعنا، وأن نعد لذلك القوة الدفاعية التي نرهب بها أعداء الله، نقول - على الرغم من ذلك - لا بد أن يستمر حوار حتى من خلال علاقات القتال.

الإعداد للحوار

أما كيف ينبغي أن نعد لذلك الحوار، فيؤسف المرء ابتداء أن يشير إلى أن الدعوة الإسلامية، وإلى وقت قريب، كانت تعاني من عجز مرحلة:

أولاً: لأن الحركة الإسلامية بدأت غريبة ومحاصرة ومنغلقة تحكمها معاملات السرية، وتصرفها علاقات التربية الداخلية الإيمانية، لذلك كانت تضيق على نفسها مسافات الانفتاح، وتعكف بذلك على خصوصيتها وتزكية أفرادها.

ثانياً: إن حركة الأوبة إلى الإسلام لم تر من حولها سوى بيئة الإسلام والمسلمين. لذلك، فإن كل القضايا التي أثارتها كانت دائماً ذات علاقة بالبيئة والوسط اللذين هي فيهما. فلا نكاد نجد الحركات الإسلامية قد انفعلت كثيراً بالاتصال مع الغرب لا حواراً ولا سفراً. وحتى إذا قامت عناصر منها داخل الغرب نفسه، كانت تؤثر أن تحيط نفسها بخصوصيتها، وتدير بذلك الحوار من داخل روافدها من الخلفيات نفسها التي قدموا منها سواء من آسيا أو من بلاد العرب. ولما كان واضحاً ازدياد وحدة العالم واشتداد صلته، فإن العالم الإسلامي نفسه قد أدرك تماماً أنه ما من شأن داخلي إلا وأصبح للغرب نصيب فيه، وكانت الفتنة الوطنية القطرية قد غشيت الغرب وتمكنت من فكره وعقائده السياسية والاجتماعية، وأثرت في وحدته الدينية، وأصبحت [illegible] أيضاً، منقطعة على أسس قطرية. ودارت بينهم الحروب والمنازعات، على الرغم من وحدتهم العصبية تلك، وأورثونا بالاستعمار هذه العصبية، وجهدوا في أن يروجوا بيننا العصبيات العرقية والقوميات القطرية والثقافية، إلا أن كل هذه الإشكاليات تجاوزتها البشرية الآن. وحتى الغرب بدأ يسعى لتجاوزها. وأحسب أن البشرية لا تستطيع أن تنفعل بها الآن كما انفعلت من قبل، ولا أحسب أن الغرب اليوم يمكن أن يحرم دعوة إلى الإسلام في قطر معين مهما كانوا يؤثرون ألا يدخل عليهم الغريب بدعوته حتى لو كان مقيماً عندهم، ومهما جهدوا في التضييق عليه ليقتنع بأن يحتفظ بهويته الذاتية في واقع معزول.

وحتى نحن في السابق كنا نعاني من الإشكال نفسه، ولكن الحركات الإسلامية ومجتمعاتها، بغالب وعيها، أصبحت تتسع في دعوتها وتنفتح على الآخرين في الداخل والخارج، وأصبحت تدرك بهويتها الذاتية أنها إزاء العالم أمة واحدة لا قوميات وشرائح متعددة. وأصبحت بأغلب أهلها تتجاوز حزبيتها ذات المفهوم

الغربي، لأن فكرة الأحزاب والطوائف نفسها في العالم أصبحت تتلاشى، فالطائفية هي واحدة كواحدة من الأمراض التي أصابت الدين لأن الدعاة يبدأون دعوة منفتحة أول الأمر وسرعان ما يتحولون إلى طائفة منغلقة لا يقود الطريق إلى الله إلا من خلال مسلكها.

إن الله قص علينا ما أصاب أهل الكتاب من اليهود والنصارى، حيث يقول هؤلاء، ليس أولئك على شيء، وأولئك يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهم يتلون كتاباً واحداً إلى يومنا هذا. والمسلمون أنفسهم في واقع تاريخهم حولوا أنفسهم إلى طوائف، شيعة وسنة، وإلى مذاهب فقهية متعصبة لمنهجها الخاص وإلى طرق صوفية يسلك الناس من خلالها إلى الله صراطاً مستقيماً، بل سبلاً شتى.

والحركات الإسلامية الحديثة نفسها بدت وكأنها تريد أن تنفتح وتجمع الناس بكل طرائقهم ومذاهبهم في صراط الله المستقيم، ولكنها، بعد قليل، كان يصيبها ذلك الأثر التاريخي، كما يصيبها أيضاً أثر التعصب القومي والقطري. لكنني أرجو أن تتطور تماماً وتقفز مرة واحدة لا إلى العلاقات المنفتحة بين سائر الأمة فحسب، بل إلى الانفتاح على شاسع العلاقات الدولية، ذلك أن الغرب الآن وجد نفسه وحيداً في الساحة ... وأصبح يشكل ويكيف الحوار الثقافي والفكري والسياسي والاقتصادي، كيف ... ويوظفه لخدمة غاياته ومصالحه. والله (سبحانه وتعالى) عندما كتب علينا النموذج الرسالي الخاتم، فتح الحوار أساساً لخطاب مع أهل الأديان الكتابية الأوائل الذين انحرفوا عن رسالتهم وضيعوها، تماماً، ودخلت عليهم أهواء شتى أثرت فيهم، فجاء الدين المحمدي يجدد لليهود والنصارى دينهم، ويوجههم لتجديد الإيمان. وكان يمكن للخالق القادر أن يختار الرسالة الخاتمة في وسط الهند أو إفريقيا، فيقوم الحوار بين مسلم يؤمن بالله الواحد وبين وثني وإفريقي أو هندي، ولكنه (سبحانه وتعالى) قدر أن يكون الأنموذج الخاتم للرسالات هو الذي يفتح الحوار، لا للعرب أنفسهم فحسب، ولكن لكل قطاعات الأديان والثقافات الأخرى، حتى يعلم كل من يباشر الدعوة الإسلامية كيف يسخرها لخطاب الآخر من خلال شتى العلاقات. لذلك يجب علينا مخاطبة ومحاورة كل العالم وكل البشرية من خلال العلاقات الحياتية كافة، فضلاً عن العلاقات الثقافية المتجردة، وينبغي لنا أن ندبر ونقدّر وسائل حمل الرسالة سواء كانت منشورات أو كتباً أو خطاباً إعلامياً شفهياً أو مؤتمرات أو تبادل لقاءات وزيارات أو علاقات بين

المؤسسات التعليمية والعلمية والثقافية والصحافية والأنبائية أو من خلال اللقاءات السياسية والدبلوماسية. وينبغي لشعاب الحياة المسلمة كافة أن تسعى لمحاورة الغرب وتضرب له المثال الإسلامي، وأن يؤدي المسلمون في ذلك ما يستطيعون ويدفعون ما يقدرون عليه كذلك.

إطار الحوار وطبيعة العلاقة

بالطبع، بدأت الكنيسة بالفعل السعي لهذا الحوار معنا من حيث تراه هي من تبليغها لرسالة النصرانية إلى المسلمين، ذلك أن مبادرة الفاتيكان بالاعتراف بالإسلام هي محاولة لخلق قاعدة للحوار يقترب بها من المسلمين.

كما أن دعوات مجلس الكنائس العالمي للمسلمين أن يأتوا إلى الحوار أدت إلى حيرة من جانب المسيحيين، لأن لهم كنيسة منظمة تستطيع إدارة الدعوة لكن، ليس من جهة رسمية تمثل الإسلام حتى يدعوها لبرنامج هم واضعوه. إن ذلك يوجب علينا نحن، الإسلاميون المنفعلون بهذه القضية، سواء كنا حركات أو أفراداً، إتباع إجراءات منظومة تبادر إلى وضع برنامج لهذا الحوار حتى يؤتي ثمرته في تبليغ أمر الدين. وكيفما قام علينا الآخر يريد أن يبلغنا رسالته، بينما نريده أن يسمع لنا ونبلغه رسالتنا، ينبغي علينا أن نكون المبادرين لأننا أصحاب رسالة تجديد النصرانية، وعيسى (عليه السلام) نفسه كان عليه أن يجدد الدين الموسوي ويحمي بواطنه بعدما انتهى إلى ظواهر فحسب. وكذلك يقع علينا نحن عبء تجديد المسيحية بالحوار والرأي وصياغة المناهج وتأسيس النظم النموذجية الإسلامية.

إن المسلمين لم ينظموا أصلاً وسائل ومواعين لحمل الرسالة وتبليغها، وهذه إحدى المصائب التي أصابت أمتنا. أمس كان يحمل عبء ذلك علماؤهم وشيوخهم مع بعض المبادرات الفردية. لكن العجز عن البلاغ أصاب حركة الفقه والرأي الإسلامي، كما أصاب حركات التصوف الإسلامي، التي كانت تمتد، ثم انتهت إلى انحسار عن الساحة العالمية.

ويكاد يأسف المرء أن يرى من تجربة له في هذا البلد، أن الحركات الصوفية التي لا تكاد تحمل إلا قديماً وجامداً لا يناسب شمول الدين وعالميته، لكنها ما تكاد تنقل ذلك الذي تتمثله وتعرضه للغرب كمثال تديني حتى تكسب منه بعض العناصر لأن الغرب جائع جداً روحياً، وينتظر الغذاء لو فاض عليه المسلمون.

والحركة التبشيرية الكنسية في مبادراتها للحوار تشتكي أحياناً من الذين يتعرضون لحوارها من المسلمين، ذلك أنهم إذا خاطبوا العلماء التقليديين لا يكاد يقع بينهم تفاهم قط، وكذلك حالهم مع رجال التصوف التقليدي. لقد تحدث معي كثير من مفكري المسيحية في أوُروبا، وأشاروا إلى أنهم لا يستطيعون أن يتحدثوا إلى الأخر منا، لا لتباين اللغة فحسب، ولكن لتباين الموجة الفكرية المختلفة تماماً، ذلك أنهم لا يدركون ابتداء من أي شيء ينطلق الأخر، ولا يدرك الأخر من أي شيء هم ينطلقون، لكن أحسب أن المثقفين من الإسلاميين، سواء في أوروبا أو الذين درسوا هناك وعاشوا في الغرب وخبروه، هم أقرب لأن يصلوا هذه الصلة ويديروا الحوار.

فلا معنى ابتداء لحوار بينك وبين الأخر إذا لم يكن بينكما مشترك في بعض مستوى الفكر وأصول في المعنى، ذلك أن الحوار، ابتداء، إنما يبنى على أصل فطري وفكري يشترك فيه الاثنان مع وجود مسافات ومناطق يختلفون عليها، فيحاولون بالرجوع إلى ذلك المشترك بالعقول أن يتحاكموا ويتصالحوا على وفاق أوسع.

وكيفما كانت وسائل إدارة الحوار مع الغرب، فلا خطاب بينهم وبين علمائنا التقليديين الذين ليس لهم مع الغرب، بل ليس لهم معنا نحن الإسلاميين الذين نسعى لتنزيل الإسلام على الواقع المعاصر، من تفاهم على قضايا فكرية كثيرة، ذلك أنهم يحفظون فتاوى قديمة أو نصوصاً نزلت على واقع قديم تجاوزته مستجدات العصر، ويحفظونها، لا لفهمها وتجديد عبرتها وتنزيلها، بل لأدائها اللفظي غير المشغول بأن تتحقق مغازيها بالفعل.

ويأسف المرء أن يقول إن الحكومات الإسلامية لا تقدر أن السياسة الخارجية يجب أن يكون فيها قطاع نشط يعنى بالحوار الثقافي، ربما لأنهم لا يملكون فيضاً خاصاً على الآخرين، بل جبلوا على التلقي فحسب في اتجاه واحد، فلا ينشطون بمبادرته العطاء. لذلك، فإن على المنفعلين اليوم بإحياء الإيمان وتجديد الفكر الإسلامي وتنشيط حركة الإسلام وتأسيس نظمه الحياتية أن ينظموا هم، أولاً، وسائل الحوار وقضاياه وأدواته، وأن يعلموا هم الذين يباشرون الغرب من المسلمين، سياسة الحوار العام عما يليهم هم من حوار فكري وثقافي مجرد.

إن حركة الأوبة إلى الإسلام التي نقودها الآن هي الأولى بأن تباشر مهمة

الحوار، وهي الأقدر على مخاطبة الأخرين بحكم أنها الأعرف بهم واقعاً وتاريخاً. كما هو ممكن للمسلمين الموجودين في الغرب أن يشكلوا أداة فاعلة لمخاطبة من يلونهم منهم. أولئك منهم الذين هاجروا من ديار المسلمين واستوطنوا ديار الغرب وجرت عليهم ميزات الجنسية الدائمة بأغلبهم هم الآن يجاهدون فقط ليحفظوا دينهم في حياتهم الخاصة، لكننا بدأنا نرى أبناءهم لا ينتمون إلى الوطن الأم الذي يشتاق إليه أباؤهم. ويؤسفني، على الرغم من الرجاء في جيل قادم، أن أقول إن الوجود الإسلامي كله في الغرب لا يكاد اليوم يخاطب الغرب إلا قليلاً جداً. حتى أن أبناء العرق والأصل الوطني الأوروبي أكثرهم يختصون بدينهم الإسلامي لحياتهم الخاصة تماماً. أما المهاجرون فهم معزولون عن المجتمع ويعتزلون بهويتهم الدينية حتى يحفظوا وجودهم هناك.

إنني أرى أن من المهام الواجبة على الحركات الإسلامية أن تسهم في التخطيط والتحريض لذلك الوجود الإسلامي في أوروبا الغربية وأميركا الذي يباشره أهل الغرب. فقد يرون ما هو نموذج الحياة الإسلامية ممن في وسطهم من المسلمين، وهم الأقدر، في واقع الحال، على التغلغل في كل شعاب الحياة الغربية يضربون المثال والمقال، ويبلغون بالحوار كل محاور الحياة وصلاتها المتباينة.

قضايا الحوار

كما قدمت، لا بد أن نتهيأ بخطاب متنوع وشامل يأخذ كل المناحي الحياتية وكل المناحي الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والفنية والرياضية.

١ - الخطاب الثقافي الحضاري

إن قضية الدين وعالمية الرسالة الإسلامية وتاريخ النهضة والانحطاط ودواعي حوار الحضارات وتواصله وتفاعله التبليغي هي من أهم الأمور التي ينبغي أن نؤسس عليها مدخلاً للحوار.

والانسان هو محل الدين الأول يخاطب بالتكليف الشرعي ويحاط بالابتلاء الدنيوي، وتناط به المسؤولية فرداً، فيكسب حظه من التدين، ويلقى حقه من الجزاء. لكن الانسان المؤمن أوثق توحداً مع مجتمع المؤمنين لاعتقاده بوحدة الرب والأصل والمصير، وبوحدة مغزى الحياة في العبادة ووحدة نظامها في الشريعة. أما المشرك فتحميه كثافة الغيب عن ربه الواحد، وتلهيه ظاهرات الحياة الدنيا وعارضات

الشـهـوة عن الأخـرة، فيـفـتقـد بذلك قـاعـدة الوحـدة مع الآخـرين انقطاعـاً عن الـغـاية وضـلالاً عن الطريق، ويفتن عنهم بمفارقات الهوى ومشاكسات الأغراض العاجلة.

وها هو الذي يدعو الكنيسة الأوروبية إلى الحوار معنا، إذ إنها تدرك، حتى وهي في البلد الذي هـي فـيـه، كـيـف تلاشت رسـالتـهـا تمامـاً، لأنـهم في أوروبـا عندمـا استـوردوا النصـرانية من الشرق، حصلت لهم تطورات، كلنا يعرف تاريخـهـا، طُرد إثرهـا الدين تمامـاً، وطرد الرب الذي يؤمنون به من سـاحـة الحـيـاة العـامـة، وحوصـر داخل الكنيسة. فـمن كان يؤمن منهم بإله فليؤمن بأنه مسجون مغلق عليه الباب يدبر عنه الآخـر في الـخـارج وينصـرف عنه تماماً. إنـهم في أغلبـهم لا يؤمـنون بإله، وقـد لا يتخذون من ذلك موقفاً فلسفياً صـريحاً، ولكن واقـع الحـيـاة شاهد أن السواد الأعظم في أوروبا الـغـربيـة لا يؤمنون بالدين، علـى الرغم من أنهـم قـد ينتـسـبـون إلـى الدين ويسـتـعملونه أحـيـانـاً مـقـابلة بين هويـتـهم فـيـه وهـوية أخـرى. ويمكن لـنا نـحن أن نعيد بالـحـوار الثـقـافي أصـول قـضـايا الدين الحـق، ذلك أن القـرآن أسـاسـاً يؤصـل الحـيـاة. إن أغلب الآيات ومـحـتـوى الرسـالة هي حـول أصـول الدين، والناس الآن أقـرب إلى عـالم الشـهـادة المادي لا الـغـيب الروحـي، وهـم غـيـر مـؤمنين بـالـخـالـق مـحـيطاً بـالـعـالم عبادته شاملة للحياة ورسالته عالمية.

إن الإسلام عند تجدده الأخير برسالة محمد (ص) قد أنقذ العـالم من الانحطاط الشـامل بدعوة أعـلاهـا علو الـخـالق، مشيداً عليها نمطاً جديداً من الجماعية العالمية المنظومة بحـاكمية مرجعية عليا تعطي البشرية وعياً حقيقياً بالبعد الرباني في خلق الانسان ووظيفته العبادية التـي تدفع روحاً مبدعة فـي هداية الحياة للبشـر كافة؛ ذلك هو المثال الأعلى الرمز المهيمن للإسلام الذي أصبح اليوم عـاملاً إيجـابياً في سـبيل بناء مسـتـقبل للانسـانية يتسم بالتـآلف والتـعـايش والتـعـاون والتوحـد، ثم بالرضى والسـعادة، بينمـا فقد الواقـع الغربي، بل العالمي، روح الطمـأنينة النفسـيـة والتسامح البشري، وبرز فـيه الوجدان الإنفرادي أو الجمعي المادي الذي لا يهدف إلا إلى نمو متـا ع وقوة بنمط جنونـي تلاشت فيه القيم، وانحلت الأخـلاق، وهُمشت مـعـاني الدين، مما جعل المغزى الغربي والعالمي للحياة غير مرض من أهله أنفسهم.

والثقافة في المشروع الغربي تميزت بفقدان المعنى والغاية، إذ رفعت لإنتاج تقنية من أجل التـقنيـة كـغـاية في ذاتهـا، فـانعكس تطورها في شـهـوة هيمنت علـى وجدان أوروبـا الـتـي نشـطت فـي مــجــال الـتـسـليح لتطمس بـخطر الـعنف إرادة الشـعـوب

واختياراتها ولتصبح خطراً لفناء العالم. وهكذا، دفعت الثقافة الغربية المجردة من روح الإيمان بمعبود أعلى إلى إنتاج علم لا يهدف إلا إلى العلم نفسه، والمادة محتواه الأول والأخير، كما دفعت إلى بروز فن لا يهدف إلا إلى ذاته في التعري والتفسخ وابتذال القيم والأخلاق، كما نشط في تشويه الوجود فتنة بصوره المشهودة في الطبيعة والمخلوقات. وأصبحت الحياة في الغرب لا تهدف إلى شيء غير الوجودية والانسانوية والمادية والانحلال السلوكي والفكري.

وادعت الثقافة الغربية بذلك حصر الحياة في الضرورة والمصادفة أو في عاطفة لا طائل من ورائها، أو اللامعقول، ونشأ عندها ما أطلق عليه خرافة الغيبيات ظن من جراء ذلك الادعاء القائل بموت الإله والانسان والكون والتاريخ.

وهكذا، فصلت الثقافة الغربية بين العلم والدين، وبين الوسائل والغايات، وبين الدين والدولة، بل والحياة العامة، وأخضعت كل حقيقة للمفاهيم الكمية، وسلكت منهج الفردانية الجزئية، وجعلت الأفراد محور كل شيء، وأدى ذلك إلى إدماج المثال بالواقع بين الأفراد، واعتبرت كل نظام توازناً موقتاً بين أطماعهم المتنافسة.

إننا، كإسلاميين معاصرين ورواد بعث حضاري منشود، ينبغي علينا محاربة الاتجاهات الغربية المزدوجة بالمنطق الملتزم الوقائع والبراهين التاريخية والعلمية، إذ إنها تمنعنا، وتمنع الأخرين من أهل الثقافات الأخرى، من فهم الحاضر وبناء المستقبل بوعي رسالة الدين وتشريعاته وتصوراته للانسان والحياة والكون.

إن قضية العالمية الرسالية يمكن أن نخاطب ونحاور بها الغرب والكنيسة، وهي من القضايا التي يمكننا طرحها لأنها خاصة جاذبة لمشاعر فطرة البشر، ولأن المسلمين والحمد لله، وإن أصابهم المرض والإرهاق، فهم لم يؤسسوا أصلاً عقدياً للمرض العرقي أو اللوني أو الطبقي أو القطري. فعالمية الانسان وصلة البشر قاطبة، جنوباً وشمالاً، سوداً وبيضاً، أياً كانت أعراقهم وألوانهم، وأياً كانت طبقاتهم في المعاش، هي من أصل قضية التدين، يتساوون عند الله لا يفضل بعضهم على بعض إلا بالتقوى.

والعالم اليوم مهما حاول أن يستأثر الأغنياء فيه أو البيض الشماليون بناصيتهم وقوتهم وعلمهم الدنيوي، يسعى لأن يصل بعضه ببعض،ويمكن لنا أن نقدم تأصيلاً جديداً للعالمية نصلح به النظام العالمي والمنظمات العالمية القائمة كلها على مبادىء

ليست من الدستورية أو العدالة في شيء مما برز فيها بسبب قطع العلاقة مع النظام الرباني وما جرّته من فوضوية وطغيان وضعي.

من قضايا الحوار: مستقبل البشرية

إن أبلغ رسالة يمكن أن نحاور بها الغرب هي الحديث عن مستقبل البشرية ومستقبل العالم وتطوره، ذلك أنهم قد أصابتهم شهوة الاستئثار بالثروة لا يقاسمونا إياها، وبالعلم يريدون أن يحتكروا التقنية العالية، وقد أسكرتهم محبة استغلال مواردنا وحفظها وتسخيرها لمصالحهم. ويمكننا أن نحذر من خطر هذه الأمراض التي تصيب الناس في العالم ونقدم علاجها. إن المسلمين فرطوا تفريطاً كبيراً في دينهم ونظمهم وفكرهم. فلا بد لنا الآن أن نعتذر أولاً، ونسعى لتقديم نماذج تعبّر حقاً عن الدين الإسلامي؛ ولا معنى للحوار إذا لم نستطع تنزيل معاني الدين على واقعنا المعاش، ذلك أن المال وحده لا يجدي نفعاً لدى الآخر إلا باقترانه بالسلوك الذي يجعل المسلمين قدوة وأسوة للآخرين يمثلون لهم الذي يدعون إليه في حياتهم.

والمسلمون ليس في كتابهم اليوم ولا في أدبهم أصلاً شيء قريب من أن يعبر عما تدعو إليه القيم الإسلامية كالشورى، وعن معنى التوبة بالاقتصاد إلى الدين نحو عبادة ومعاش ومعاملات عدل وتقوى، ذلك أن الاقتصاد والسياسة والعلم التي خرجت كان خروجها عندنا نسياناً وفسوقاً وفجوراً عملياً. ونحن مطالبون الآن بتقديم نماذجنا التي تعبر عن إسلامنا، ذلك أننا إذا تركنا الساحة للشيطان أو للغرب واستعذنا بالله، فإن الساحة تتسع بعد انسحابنا منها لمن تركناها له يتمدد فيها ويبدأ وينشر العدوى للعالم.

وينبغي لنا ألا ننتظر في محاورة الآخر أن يبادرنا ويستفزنا حواره، بل يجب أن نحاوره حتى لو أدركنا أننا لا نحسن الحوار. وينبغي أن نستدرك ما فرطنا فيه ونحاوله حتى نقومه. والقرآن نفسه لم يكتبه الله (سبحانه وتعالى) علينا هكذا مرة واحدة مخطوطاً في ألواح، كما فعل مع موسى (عليه السلام). ولكن القرآن كان ينزل منجماً ليقابل الحاجة قائمة، ويجاوب السؤال (يسألونك) كأنه يرجى الذي لم يبلغه الهدى حتى يستفيد متسائلاً وينفتح على الإجابة يتلقاها.

في فقه الحوار

إننا لن نقيم المثال الإسلامي وننزل الدين بكامله على واقع نظمنا الحياتية ولن نفعل ذلك إلا بدافع الحوار نفسه لأننا إذا أقمنا الحوار وبدأوا يطعنون فينا وفي نماذجنا ويجادلوننا كيف نخاطب عن الشورى مثلاً وليس بيننا سوى نظم لا شورى فيها، فهذا سيضطرنا إلى إقامة الشورى وإحسانها.

فالفرد منا إذا قدم لإمامة الصلاة يجتهد أن يقرأ على الآخرين ما يحفظ ويجوّد قراءته ويحسن صلاته. أما إذا لم يقدم إلى الصلاة، فقد يتكل على الإمام، وأحياناً قد يغفل عن صلاته ما دام يركع مع الآخرين، حتى إنه ربما لا يحسب عدد الركعات. وكذلك يمكن الإشارة إلى أن أكثر الحركات الإسلامية قوة كانت هي التي انشغلت بهذه القضايا لأنها كانت الأكثر تعرضاً للآخر يسائلها ويطعن في دعوتها، وذلك اضطرها أولاً أن تتهيأ بجدلياتها لتدحض حجج الغرب، ثم حاولت بواقعها أن تمثّل القيم الإسلامية وتنزلها حتى تثبت للآخر مثالاً لما تدعوه إليه. والمثال في صراع الحضارات دائماً أبلغ من المقال. والحضارات الكبرى كانت هي التي خرجت على الناس بمثالها ونماذجها الكاملة... وهكذا، خرج المسلمون في العصر الوسيط بنماذج جديدة لينشروا الإسلام في العالم، وجادلوا وغنموا بحوارهم ذلك الكثيرين في صفهم.

وقد تكون الحركة الإسلامية الحديثة هي التي تدرك مغازي الحوار وتنظم مجاريه، لكن يحسن ألا تتولاه هي وحدها لأنها تثير عند الآخرين المخاوف الغربية منها، لا قضية الحوار المعين الذي تطرحه. أما أن تتهيأ بقوة تحفظ بها آثار الحوار، فذلك أمر طبيعي. فالحوار يدعو إلى تمثل معانيه، كما قدمنا، لكي نستطع أن نضرب مثالاً، لكن يجب علينا ألا نؤخر الحوار حتى نعقل ذلك، بل يجب محاورة الآخر، وقد يضطرنا ذلك وسيضطرنا أن نسارع إلى الله بالمثل، وكذلك أمر القوة، فمن الجدال إلى القتال لا تكاد تنقطع الحياة أبداً. فأحياناً يعجز المرء عن إظهار حجة عليك، كما عجز الناس أمام الأنبياء الذين دعوهم إلى أن يعمل كل على مكانته دون أن يؤذي أخاه، فيضطر بذلك أن يؤذيك أو يفتنك أو يقتلك، فنجد أنفسنا، عندئذ، مضطرين، لا أن نحمي أنفسنا بالحجج فحسب، بل أن نحمي حياتنا بالقوة أيضاً، كما أن الخوف من القوة يثير عند الآخرين دعوة الحوار. وما أحسب بلداً كالسودان في أقصى الجنوب العالمي يتاح له أن يخاطب أكثر من مؤسسة ومجتمع

ومنظمة دولية لولا أنه قدم ثورة إسلامية، ويبدو عليه أنه يمثل قوة الدولة والثورة المعاصرة بكل ما تثيره من مخاوف ومخاطر انفتحت أمامها كل الأبواب. وإذا كنا نحن لا نهاب الآخر ولا نخافه ولا نأبه له وتتفتح أمامه كل المسامع، وإذا كان الآخر لا يرهبك ولا يهابك ولا يأبه لك، فلماذا لا يستمع إليك ويحاورك وتبلغه؟ وحسب المرء ألا يريد لوقعه عند الآخر أن يكون مخافة فحسب، بل ينبغي أن يستغل تلك السانحة لإبلاغ الخطاب. والله (سبحانه وتعالى) دائماً تنفتح له أذن الانسان وقلبه عندما يمسه خطر الضر والمصيبة فيلجأ إلى الله ويخفق قلبه من التوجس خيفة ليستمع. إنني أرى أن الحوار شعبة من حياة التوحيد حيث الحياة كلها لله، يعبد المؤمن ويفيض بما آتاه الله على الناس بلاغاً وصدقة وعوناً ليوحد حياته وحياتهم لله. ويعلم المسلم أنه إذا تقدم إلى الله (سبحانه وتعالى) بالصلاة تنفعه، كان أفضلها أن يسهم مع الجماعة وفي الحكم بالنصيحة والشورى، وفي الاقتصاد بالمعاملة والصدقة، وهكذا في كل شيء. وكذلك الحوار ينفع سائر شؤون الحركة الإسلامية الحديثة، ينفعها لا في أن تحاور الآخر وتُؤجر بأداء أمانة الرسالة، بل أيضاً في أن يقويها الحوار حجة وإيماناً وحصانة للعدوى والفتنة. والحياة كلها العابدة لله تتناصر شعابها وتندفع منظومتها لله تعالى. ويبارك الله آثارها من حيث يحتسب المرء ومن حيث لا يحتسب. وعسى أن نكره بعض آثار الحوار ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ويلقي الرعب في قلوب الذين كفروا. ولو لم يقذف الرعب في العرب من الرسول محمد (ص)، ولو لم تروج له دعاية أعدائه فتثبته أن غريباً يدعو إلى حديث عجباً ويحسن الكلام كأنه شاعر، لعله لولا ذلك لما انجذب الناس إلى الدعوة وحاوروها وآمنوا بها؛ ومن جنس ذلك تجربتي مع الإعلام الغربي المعاصر حتى إنني ابتسم وداً لأهل ذلك الإعلام يقولون للقارىء يسحرك بابتسامته كأنهم يقولون إني ساحر. وعندما أتحدث إليهم بلغتهم، إنكليزية أو فرنسية، يقولون إنه يحسن اللغات كأني شاعر أحسن الخطاب. والقرآن نجد فيه دليلاً مباشراً لكل ما يصيبنا وينبغي علينا في حياتنا الآن. إن ترك المضي بالدين نحو التسامي الإلهي ونضوب الإيمان في الحياة، وأخذ المنهج التجريبي وتقنيات العلوم في الحضارة الغربية هو الذي ولّد لدى أهلها النظرة المادية الوضعية ذات البعد النفعي فحسب.

ذلك ما دام التطور الكمي والتراكمي لمتاع الدنيا الذي أصبح في حد ذاته، من دون الرجوع إلى فطرة الانسان وتفتحه الكوني وإرادته الحرة ورسالته في الكون، وما دام الدين من حيث هو خطاب للانسان وكسب منه، واقعاً في الإطار الظرفي،

فلا بد أن يعتريه شيء من أحوال الواقعات الكونية. ولكنه - من حيث - هو صلة وسبب للآخرة متعلق بالأزل المطلق الثابت - إنما يؤسس على أصول وسنن لا تتحول ولا تتبدل. وهو بهذا وذاك قائم على رد الشأن الظرفي المتحول إلى محور الحق الثابت، ورد الفعل الزمني إلى المقصد اللانهائي. فحركة التحول الدائبة في ظروف الحياة توشك أن تحول الانسان عن الحق المطلق، فيلزم ديناً من ثم أن تقع له أو منه حركة دائبة مجاوبة تصحح وجهته وتقدم سيره لئلا ينحرف بتدينه الواقع عن سنة الله المطلوبة. فإذا كان الاعتراض الذي يبديه المثقفون الغربيون غالباً ما ينحصر في القوانين والتشريعات الإسلامية التي صيغت بصفة نهائية في القرآن، وكون محمد (ص) هو آخر الرسل، أليس في ذلك حكم على المجتمع والدولة بالجمود وعدم الفاعلية الحركية؟ والصحيح أنه مثلما قدّر الله أن تجدد الشرائع قديماً، وجعل ذلك بوحي من عنده منوطاً تبليغه بالرسل الذين انقطع تكليفهم بالرسالة المحمدية، قدّر أن يؤول تجديد فقه الشريعة الخاتمة وأمرها إلى قادة التجديد وحركاته الإجتهادية بتوفيق منه تعالى. وكما كانت تثبت أصول الشرائع تحييها وتصدقها الرسالات المتواترة، ثم تتباين فروعها لتفي بحاجة تكيف الواقع الجديد مع الحق، كذلك احتوت الشريعة الخاتمة على أصول ثبات يحييها المجددون كلما ماتت في نفوس المؤمنين، وأصول مرنة تنتج لهم من داخل إطارها ذلك التكيف المتوالي. وكما لم يكن تجدد صور الخطاب الشرعي عبر الرسالات المتعاقبة تبديلاً لأصول الدين الواحد، ولم يكن تطور الرسالة الخاتمة عبر أطوار بناء المجتمع عهد التنزيل تبديلاً، فإن تكيف صور التعبير الديني إزاء التطورات المادية والاجتماعية بما يحفظ الواجهة الثابتة، إنما هو صورة لاتصال الدين ووحدته عبر الزمن.

والشريعة بذلك لم تأت تقريرات مطلقة، بل تنزلت أحكاماً حية على واقع متحرك منسوبة إلى أسبابه وأحداثه، موصولة بالمقاصد المبتغاة فيه. فتناط معانيها وأحكامها بأوضاع في الوجود أو بمعان في الانسان والمجتمع ثابتة لا تحول، بينما تناط أحياناً بقاعدة ظرفية قد تثبت وقد تزول فتزول معها الأحكام. وتجيء المعاني والأحكام أحياناً بتعبير عام متسع يتيح تصورها في الفكر أو استشعارها في الوجدان أو تمثيلها في الواقع بصور شتى بحسب ما يؤاتي المؤمنين في الظروف الخاصة، بل قد تجيء الأحكام أحياناً ناصبة للمؤمنين مقصداً واجباً، تاركة لهم وسائل تحقيقه عفواً، حسبما تهيأ لهم في كل زمان، وتجيء المعاني هادية إلى موقف إيمان كلي، تاركة لهم تفصيلاته وتأويلاته ووجوه التجادل فيه أو التفاعل

معه، حسبما يقتضي الابتلاء الظرفي المعين. فما دام التطور أمراً لازماً في فكر البشر ووضعهم، فإن شرط الثبات لا يتحقق إلا في الشريعة الربانية لأن أصلها من قيوم متعال لا ينفعل بتغير الظروف وشرعه هو الحق المطلق الثابت الذي لا ينتسخ ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فما كان في الشريعة من المعاني القطعية المحكمة في نصوص الوحي والسنة، فذلك هو الهدى المستقر الذي يصلح الانسان في كل زمان ومكان، وهو التكليف الثابت الذي لا يقبل التحريف ولا التبديل. ولكن في الشريعة الثابتة ما يفي بشرط المرونة وما يراعي الظروف العملية المتبدلة.

فالشريعة، إذاً، أحكام قطعية بينة هي الحدود والثوابت للحياة الدينية، وتوجيهات عامة مرنة المعالم التي يتحراها الاجتهاد «الفقهي» وتهتدي بها السياسة الشرعية العملية لتحقيق مقتضى الدين في الواقع المتجدد وفي أحداثه «المعينة».

ولما كان التدين ـ نظراً وعملاً ـ كسباً متجدداً، فإن الفقيه الأصولي تتجدد مناهجه وأدواته العلمية وتتطور طرائقه الفنية، وتتعمق مفاهيمه الإجتهادية بقدر ما تنمو خبرته العملية، وتتسع ثقافته العلمية، وبقدر ما تزداد القضايا والمشكلات الواقعية التي يتصدى لمعالجتها وتكييفها، وفق مقتضى الدين الذي يكيف الحياة العامة في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والعلاقات الدولية.

٢ ـ الخطاب السياسي

الشورى في الإسلام حكم يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلية قبل أن تقرره الأدلة الشرعية من نصوص الشرع. فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية والحكم والسلطة لله، والإنكار لكل سلطة إلا بمقتضى الخلافة والعطاء من الله، والإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله. وبذلك يتحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى (أو الديموقراطية)، إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفون على سلطة الأرض، ولكل منهم نصيبه المستحق من السلطة؛ كل ذلك موقف تلقائي بعد أن يؤمن الناس بالله ويتحرروا من التعبد وإسناد السلطة المطلقة للملك أو الوالي أو القوة السياسية المتمكنة.

هكذا، فإن أزمة نظام الشورى أو (الديموقراطية) في مجتمعات المسلمين لن تعالج بأشكال دستورية تضفي على نظام السلطان إلا أن يؤصل الأمر ويؤسس على أصل الدين المنيع. وبالإسلام تصبح السلطة خلافة مسؤولة في الأرض تحتملها الجماعة ولا تكلها إلى فرد أو فئة. وبالإسلام تكون الشورى نظام حياة شاملاً لا ممارسة سياسية محدودة.

والسلطة ـ بما فيها من غرور القوة وشهوة العلو في الأرض وحمية الاستكبار على الخلق ـ هي من أكبر ابتلاءات الدنيا وأخطر الفاتنات عن الدين وأولى الفاسقات عن الشرع. فلا أشد إغواء من طاغوت السلطان أو أدعى للشقاق من أهواء الملك.

كانت تلك عبرة النصارى الذين نسوا لأول تاريخهم حظاً مما ذكروا به، وفرقوا دينهم فأغرى الله العداوة والبغضاء بين شتى شيعهم المستظهرة بالسلطان، ثم حصروا الدين لأوسط تاريخهم في كنيسة صاغتها التقاليد الوضعية، وقام أهلها يتألهون من دون الله، ويأكلون أموال الناس بالباطل، وقام في وجههم الملوك والثوار بمدهم بدفع متعاظم من التوجهات الفاجرة عن الدين، واحتدم الصراع حتى ظهرت الدولة على الكنيسة ومرقت السياسة من الدين تقود موكب انسلاخ متكامل بالاقتصاد والعلم والفن والحضارة جميعاً.

والدولة وقوانينها ومؤسساتها، وهكذا حالها، لن تكون لها الفاعلية المطلوبة، ولن تحقق نجاحاً يظهر في بناء المجتمع وتقدمه، إذا لم تؤسس على ثقافة الأمة فتكون تجسيداً لقيمها وتطلعاتها. وإذا قامت الدولة بغير هذا الوجه، فإنها ترتد إلى أن تكون أداة تفكيك وهدم للبناء الاجتماعي، إذ أصبحت أكبر جهاز من أجهزة التأثير والتربية تبسط سلطانها على الناس كافة.

ولا غرابة، من بعد ذلك، أن تؤول كل أشكال التمثيل السياسي وإجراءات الديموقراطية وشعاراتها وتعديد التنظيمات الحزبية وتنويعها إلى مجرد حالات استعراضية زائفة، إذ تتحكم في العملية السياسية دعايات التضليل وعصبية الطائفية والعشائرية، والولاءات الشخصية للزعامات، دون البرامج والمبادىء والأفكار. ويصبح الحال غير ذي جدوى أن نبحث هنا وهناك عن معالجات جزئية لأوضاع الاستبداد والكبت التي يمارسها الحكام على الرعية مهما تذرعنا بمقولات حقوق الانسان وروجنا لشعارات الحرية، إذ لا قيمة لهذه المعاني ما لم يتأصل نظامنا السياسي كله بالصورة التي تجعله امتداداً طبيعياً للأمة ومستجيباً لتطلعاتها وأشواقها.

والدولة القطرية التي تعنينا مواقف الصحوة منها أو آثارها فيها إنما نقصد بها مجرد الشكل الإقليمي الذي اتخذه الكيان السلطاني في مجتمع تتنازعه عروبته وإسلامه نحو قيم الوحدة المتجاوزة لحدود الإقليم. وذلك يسوق الكلام أحياناً إلى

المذهبية الوطنية التي تتجه بالناس إلى التوحيد، لكن على أساس ذاتهم القومية ليس إلا.

إن وقائع التاريخ وحقائق الاجتماع في سيرة الحضارة الإسلامية تبرز لنا المفارقة الحادة بين الدولة القطرية التي هذا شأنها وبين دولة العرب الأولى في المدينة المنورة التي كان يقودها رسول الله (ص) ويخلفه على قيادتها أئمة راشدون. إن من أوجب الواجبات علينا هو الإعتذار عن تلك المفارقات التاريخية والاجتماعية والسعي لإعادة تمثيل ذلك الواقع الأول بما يتناسب مع العصر الراهن.

فدولة المدينة، على محلية واقعها، كانت عالمية التوجه. وكانت تتجه لتجاوز واقعها العصري لأن أهلها يؤمنون أنهم حلقة في سلسلة أمة الإسلام التي تعاقب بها المرسلون السابقون، وكانت تتجه لتجاوز واقعها الإقليمي شعوراً لأن أهلها كانوا منفعلين بالصراعات العالمية بين الفرس والروم، فضلاً عن صراعاتهم الاقتصادية والسياسية والدينية عموماً مع قريش وحلفائها، وعلاقاتهم بالمسلمين الذين لم يهاجروا، وبالقبائل المائلة لأن تدخل في حلفهم وسلطانهم. والدولة فوق هذا كانت تجسد ارتكازة الإنطلاق نحو العرب والناس كافة لأنها كانت دولة رسالة مندفعة برساليتها.

مهما كانت الظروف التاريخية التي حكمت علاقة الصحوة الإسلامية بواقع الدولة القطرية، فإن المغزى العام لنشأة الصحوة وتطورها يصب قطعاً في اتجاه الوحدة وتجاوز القطرية. والصحوة نفسها ظاهرة وراء الحدود هي بمضمونها الإسلامي ظاهرة مثالية دينية. والدين من عند المطلق لا يعرف حدود الزمان أو المكان أو الجنس أو الطبقة. فالمسلمون منشدّون أبداً نحو محور الأمة الواحد من إيمانهم بوحدة الإله ووحدة المبتدأ ووحدة المصير الانساني، ووحدة مغزى الحياة تكليفاً وابتلاء من الله وعبادة وجزاء على الصبر، ووحدة برنامجها شريعة ووحدة حركتها أخوة ومشاركة في العلم والمال والسلطة.

وفي هذا السياق العام للخطاب السياسي الذي يوجب علينا الاعتذار عن واقعنا التاريخي، ويدفعنا إلى إعادة تأسيس الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، ولا يوجهنا لتبني مواقف الغرب، بل يدعونا إلى التركيز على قضايا الحرية والشورى أو الديموقراطية، وتشعيب تلك القضايا بما يخدم دعوة الحوار مع الغرب.

استراتيجية الحوار مع الغرب

وفي هذا المعنى، لو قدر لي رسم استراتيجية منظومة شاملة للحوار مع الغرب، يمكن أن أقول إن المحاور التي يجب أن ننطلق منها هي الآتية :

دواعي الحوار ومبرراته

أ ـ إنه ضرورة شرعية لتبليغ الرسالة وحمل أمانة الدعوة. فالأصل هو التفاعل التبليغي وعدم جواز السكون.

ب ـ وضرورة عملية يفرضها الواقع العالمي القائم على الإتصال والتفاعل والإعتماد المشترك بين الأمم والشعوب والجماعات والحركات، مما يوجب علينا فهم الآخرين وتفهم واقعهم ومعرفة الحقائق للتعامل معها.

ج ـ إنه ضرورة لبناء مستقبل الأمة، ذلك أن فهم مقاصد الدين وتجسيد روح التدين الحقيقي يدعوانا إلى الانفتاح على قواعد تأخذ في الحسبان خلاصة التجارب الانسانية والسعي لتأصيلها.

إطار الحوار وطبيعة العلاقة

أ ـ العلاقة النظرية والعلاقات الدولية.

ب ـ العلاقة الواقعية بصورها المختلفة ومراحلها ونماذجها.

قضايا الحوار

أ ـ الخطاب الثقافي الحضاري

ـ تاريخ النهضة الإسلامية والانحطاط الحضاري.

ـ حوار الحضارات قديماً واتصالها.

ـ الإيمان والحياة.

الدين ومثار قضية التجديد ودواعيه :

ـ الدين الثابت والتدين المتطور.

ـ عبرة تتابع الرسالات.

ـ التقليد الحضاري الإسلامي بين التقليد والتجديد.

ـ الطريق إلى الثورة السياسية والفكرية.

ـ أصول الفقه وحركة الإسلام من الواقع الحديث.

- منهجية التشريع الإسلامي وتنزيلها على الواقع المتجدد.

ب ـ الخطاب السياسي

المجتمع الإسلامي وأبعاده السياسية:

- عيب الشرعية السياسية.
- زيف التمثيل السياسي
- انفراط الوحدة السياسية.
- كبت الحرية والشورى.
- تضخم السلطان.
- الظلم السياسي.
- الفساد السياسي.
- الإضطراب السياسي.
- الفشل السياسي.

النظام السياسي في الإسلام:

- تغيير الانسان (الدعوة والتزكية).
- تغيير المجتمع (التنظيم والحركة).
- تغيير الواقع (الجهاد والحكم).
- الشورى والديموقراطية.
- الصحوة الإسلامية والدولة القطرية.
- مشكلات تطبيق الشريعة.
- النظام الدولي الجديد (رؤية إسلامية).

ج ـ الخطاب الاقتصادي

- فلسفة الإعتماد على النفس وتعبئة الطاقات.
- استغلال الموارد المحلية والسيطرة عليها وتوجيهها.
- استنباط التكنولوجيا محلياً وتطويرها.
- دور المصارف الإسلامية في دفع عجلة الاقتصاد.

- العدالة في المعاش والثروة.

- قضايا الجوع والفقر والإنتاج.

- الزكاة والتكافل والجهد الطوعي في الدولة الإسلامية.

د - الخطاب الإعلامي

- قيم الرسالة الإعلامية.

- دور الإعلام في صياغة الواقع وتشكيله.

- دور الإعلام في تبليغ رسالة الدولة الإسلامية.

- الغزو الإعلامي الخارجي وكيفية تجاوزه والرد عليه.

هـ - الخطاب الإجتماعي

- قضايا الأسرة والمرأة.

- الجريمة والأمن الاجتماعي

- اتصال المجتمع وآليات تسخير الجهود وتوجيهها للبناء والتعمير.

و - الخطاب الفني والرياضي

- رسالة الفن في بناء القيم الجمالية.

- رسالة الرياضة التبليغية.

- تأصيل الفنون والألعاب الرياضية.

وسائل الحوار

أ - بناء النماذج العملية والعلمية مقالاً ومثالاً حتى تعطي القدوة الحسنة.

ب - أساليب الخطاب ومنابره : المؤتمرات والندوات والكتب والصحف والمجلات وتبادل الزيارات والإذاعة والتلفاز.

ج - تعبئة شعاب الاتصال كافة لإدارة مسالك لحوار شامل وراء أغراض التجارة والسياسة والرياضة والفن والتبادل العلمي والثقافي والاقتصادي.

د - انشاء مراكز إسلامية ومساجد لنشر العقيدة والثقافة الإسلامية في الغرب.

هـ - تنسيق المبادرات لتعديد الاتصال والنشر والحضور المستمر في الإعلام الغربي وتنظيم معارض ومهرجانات ودورات لتعليم اللغة العربية تساهم في انتشار الإيمان وثقافة الإسلام.

خاتمة

نحن مطمئنون الآن إلى أن العالم الغربي يتقدم إلى مرحلة تحيط به فيها الحيرة في حياته. فقد كان بالأمس منشغلاً بقضايا المنهج الاقتصادي وبالصراع الحزبي والعصبي والقومي والطبقي، وبقضايا الصراع العسكري والإيديولوجي العالمي وكيفية تأسيسه للسياسة العالمية، إلا أن ذلك انتهى الآن أو كاد، وبدأ الغرب نفسه مشغولاً بقضايا الحياة الجنسية والجريمة ومتاع اللهو المسكر، يحاول أن يضيع نفسه فيها. إن هناك قطاعات كثيرة جداً تعيش الآن ذلك الخواء الذي يجعلها تستشعر حاجة الانسان إلى الإيمان والمعنى وإدراك المعنى والغاية للحياة. إذا استشعر الغرب الحيرة في حياته، فهو بذلك يكون أكثر استعداداً لأن يتلقى من الآخرين أن يهدوا إليه رسالة جديدة تُشعر أهله بمعنى الحياة وغاياتها. لذلك، ينبغي أن نخطط لحوار شامل يأخذ به كل مجتمعنا الإسلامي ليخاطب كل طبقات مجتمعاتهم، وبذلك نكون قد تمكنا من المخاطبة والحوار والتفاعل مع المجتمع كافة، ودخلنا عليهم الثغور والمداخل العلمية والثقافية والأمنية والديبلوماسية والسياسية والاقتصادية والفنية كافة.

ولا نريد أن نقول إن منظومة صلتنا بالآخرين وخطتها هي حوار؛ وحوار فحسب، ولكن نقول إن الحوار هو أصلها الذي يجب أن يتخلل كل العلاقات التي لا بد أن نقدّر محاولة توظيفها وإدراجها في سياق استراتيجي يخدم غاياتنا، وتكون نموذجاً متكاملاً يدعو الناس بمثاله لا بمقاله فحسب. إن ذلك يدعونا، بالضرورة، إلى أن نكون أقوياء، كذلك حتى، إذا غالبناهم بالحجة لا يقدمون علينا يستأصلوننا وحتى يخافوا منا بعض الشيء ويتيقنوا الرهبة من إيماننا فيستمعوا إلينا ويهتموا بأمرنا ويدركوا أنه لن يجديهم أبداً إسكاتنا بالقوة، وكذلك كان الأنبياء دائماً في طرحهم لحرية الحوار مع الآخرين الذين كانوا يردون عليهم لنخرجنكم ولنرجمنكم ولنقذفنكم، ولا بد أن نتعرض نحن لذلك أيضاً، كما ينبغي علينا كإسلاميين أن نقدّر أن العلاقة مع الغرب ليست مادية فقط لكوننا فقراء نريد أن نتبادل معهم المصالح الاقتصادية والخبرات الفنية. فمن خلال تبادل تلك المنافع العاجلة لا بد من تبادل منافع الآخرة.

إن استراتيجية الحركة الإسلامية الحديثة في تمكين الدين في مسالك حياتها

كافة وتقوية نفسها بالإسلام في تعاملها مع الآخرين تفتح ذلك الحوار. فإذا كانوا يحتاجون إلى أموالنا وثرواتنا، ويريدوننا ألا نعطيهم إلا بشروطهم كما لا يعطوننا هم أموالهم وحتى أموالنا المودعة عندهم إلا بشروطهم، فذلك سيجعلهم يستمعون إلينا، ويقبلون ما نعطيهم من ثروة وموارد مقرونة بالمعاني التي نؤلف بها قلوبهم.

ونحن نعرف أن الغرب وخصوصاً الأميركيين، ينفعل بكراهية المسلمين، ولذلك لا بد من خطاب خاص لهم. ونعلم، كذلك، دور اليهود وغاياتهم وقضاياهم ومخططاتهم وتأثيرهم في النصارى وسيطرتهم على الإعلام الغربي وتوظيفه بما يخدم مصالحهم، وهذا يدعونا إلى تحسين الخطاب وتصويبه نحو العلاقة الدعوية، بما يناسبها ويتناسب مع أغراض كل شعب تعنيه وتاريخ علاقاته معنا التي يمكن أن نجعله ينفعل بها إزاءنا.

فأميركا، مثلاً، مجتمع أسس على القوة، واستأصل بها أهل الوطن الأصلاء، واستعبد السود، وسخر طاقاتهم، وسلب أموالهم، وحتى إذا ما حررهم ذلك التحرير النظري والشكلي ما زالوا يعانون ويشتكون. لذلك، نجد الأميركيين من المجتمعات التي عاشت على العنف، وتؤمن بالواقع فقط، وتأخذ بالذرائعية والبراغماتية كفلسفة وعقيدة لها في الحياة. وذلك يدعونا إلى أن نخاطبهم بالواقعيات ليفهموا أننا ندرك من هم وكيف يمكن وصل التفاهم وتصويب حديثنا بما يعنيهم ويهديهم إلى الحق الذي يمنحهم الحرية والخلاص والمصلحة.

ولن يجدينا مع الغرب أن نحادثه بأن الإسلام خطر عليه في المستقبل، فلا بد أن يحترمه حتى لا ينقلب عليه، بل يجب إيصال رسالة الإسلام بأن نضرب له المثل والأسوة ونحسن إعداد القوة التي ترهب أعداء الدين والمشروع الإسلامي.

إن الغرب الآن أصبح منشغلاً بقضية الصراع الثقافي بعدما ظن لوقت طويل أنه قد طغى على المسلمين وثقافتهم وأبدلها بثقافته. فقد خيب ظنه خروج أولئك الأموات بالأمس أحياء اليوم بالإسلام والإيمان ومن داخل الجامعات الغربية والمناهج الغربية التي عوّل الغرب على صياغتها لهم، وتغذيتهم بما يريد لهم من علم وثقافة.

إن هؤلاء الذين ركز عليهم الغرب كانوا هم طلائع العودة إلى الإسلام والأوبة إلى الدين. وكانوا أكثر الناس استقلالاً عن الغرب وخبرة به، وأصبحوا يدعون بلادهم إلى استقلالها السياسي والاقتصادي والثقافي، ويجاهدون في ذلك. لكن كون الغرب لم يعجز في بسط القوة وفي نفوذ المال بقدر ما عجز عن استلاب ثقافة

المسلمين، تراه اليوم مشغولاً بالغزو الفكري، ونرى أمثلة عديدة في ذلك كدعمه وتنشيطه لحركة التبشير المسيحي وهجمات الإعلام الغربي. وكثيرون من الكتّاب الغربيين أصبحوا يجندون أقلامهم للنيل من ديار الإسلام والمسلمين. حتى أن آخر ما أطلقه أحد الكتاب المغمورين، ويدعى فوكوياما، الادعاء بنهاية التاريخ عند قمة تطور الحضارة الغربية، مع أن ذلك الكاتب يعيش في مجتمع ينفعل بأصول عنف عرقي على أهله اليابانيين، وينبغي أن يدرك أن اسمه ووجهه يعرضانه لذلك، وأنه مهما تعلم في الغرب وعايشه، فهو يدرك ماذا أصاب أهله من الأصول اليابانية الذين حملوا الجنسية الأميركية في الحرب الماضية، لكن تجاوز الأميركيون معهم مبدأ حرية الانسان فأدخلوا مئات الألوف منهم في الاعتقال إلى أن أنتهت الحرب. إنه خرج علينا بدعوته هذه اعتذاراً عن ماضي أصوله اليابانية، وهو يعبر عن ذلك، كما أراد سلمان رشدي في مكان آخر أن يعبر عن أنه أشد استمساكاً واعتصاماً بالغرب تبرءاً من قديمه الإسلامي. وهكذا، تملكت المارق سلمان رشدي العقدة نفسها، فأراد أن يقول إنه أشد هجوماً على الإسلام، حتى من الغربيين أنفسهم، لكن فوكوياما قدمها بوجه أكثر موضوعية واحتراماً، وسلمان قدمها بوجه محتقر في واقع الأمر.

أما أن يدعي أحد أن الغرب وقف على نهاية التاريخ، فهذه سنة التاريخ التي جرت على الانسان. فاليهود قديماً كانوا يظنون أنهم نهاية الكون، والنصارى ظنوا مثلهم.

وأيما حضارة تنهض يظن انسانها أنه وارث الأرض إلى نهاية التاريخ، وهو الإله، كما ظن فرعون أنه الرب الأعلى، وأنه يملك كل شيء. إن هذه فتنة في فطرة الانسان وإيمانه بالله. فاذا كان إيمانه ضعيفاً، صار مفتوناً بذلك. إننا أيضاً لم نسلم من الشيء نفسه حين ادعى بعض فقهاء الإسلام أنهم استكملوا الاجتهاد تماماً وأغلقوا بابه، فانحطت بعد ذلك حضارة الإسلام بعدما بلغ المسلمون تمام السلطان في الأرض. لكن الله (سبحانه وتعالى) علمنا أنه يقلب الأيام ويداولها بين الناس. فأيما حضارة، مهما نهضت، ستنحط يوماً من الأيام بغرورها وفتورها. فحتى لو كانت تلك حضارة الإسلام لا بد لها من التجديد، وإلا، فلماذا بعث الله نبياً بعد نبي يجدد رسالة السماء عندما ينقطع عنها الناس. أما في الرسالة الخاتمة، فالأمر يختلف. فما دامت الأصول محفوظة لا بد أن تتجدد يوماً بعد يوم، وعلى كل

مجتهد أن يعلم ويبشر بما يليه من مجتهدين يأتون بعده، وألا يدعي أنه قد فرغ وبلغ الكمال. كذلك، على أولئك المتصوفة، أهل الطرق، ألا يقولوا هذه طرائقنا نختم بها الدلالة إلى الله ونسميها بأسمائنا إلى يوم البعث، بل على المجتهدة أن يمهدوا بمثالهم ويفتحوا الأبواب أمام كل اجتهاد إزاء كل فتنة جديدة. وعلى المتصوفة مثل ذلك، ولا بد لكل مجاهد يفتح الأرض أن يبشر بمجاهد يأتي بعده يفتح ثغور جديدة يؤمنها بالإسلام كذلك.

إن بعض الحركات الإسلامية الحديثة لم تسلم من ذلك الادعاء التاريخي فادعت أنها لقنت الناس كل شيء، وربتهم تماماً بالإسلام وعبأتهم بالشعارات، كالإسلام دين ودولة، والإسلام هو الحل. لكن يبدو الآن أن كثيراً من ذلك الأدب القديم قد تجاوزه الزمن، وأصبحت مجاهدات الحركة الإسلامية الحديثة في كل شعاب الحياة ومسالكها منفتحة ونشطة ومتنامية. وغداً يغلب علينا، بإذن الله، استقبال الأيام، متقدمين متوكلين أبداً بعدما ابتلانا الله قديماً بالتمكين فأخذنا الطغيان الفكري والحضاري، وحسبنا أننا أجتهدنا في كل شيء وجاهدنا في كل صوب، فلا معنى بعد ذلك للاجتهاد والجهاد والحضارة لأننا بلغنا فيها التمام.

إن الحركة الإسلامية تدرك الآن أنها ترث، بعد ذلك الغرور، الانحطاط الحضاري الذي نزل هاوية البعد من القيم الإسلامية وعن مستوى تبصرها والتعبير عنها وتمثيلها في الواقع. ولذلك، فإن العاملين في الحركة الآن يعبئون الفكر كله للإجتهاد والتجديد، ويعبئون الروح كلها بتبعة الإيمان والجهاد، ويعبئون الحركة كلها لتنشط بعد الفتور والجمود الذي انتابها. لذا، يجب النظر إلى الحوار مع أمثال فوكوياما هذا على أنه أحد أعراض الأمراض الغربية. فأميركا نفسها بدأت الآن تتخلف مادياً، وتعجز عن أن تنفق من ثرواتها كما كانت بالأمس، وهذه سنة الحياة. والغرب قد يكون الآن مغروراً بطغيانه الفكري والعسكري والاقتصادي، إلا أنه سيصيبه الكسل والخمول الحضاري. واليوم نحن نرى اليابان تبز الغرب، ونقدّر أن الصين، غداً، بحجمها السكاني وسرعة قفزاتها المادية، قد تكون واحدة من البلاد التي يتذكرها المسلمون ويتهيئون للحوار والتعامل معها أيضاً، ذلك أنه ما من مواطن صيني على وجه البسيطة، إلا وهو عامل نشط، وأيما آلة تتيسر لهم يسخرونها بفاعلية، وهم أكثر الناس انفتاحاً على الأسواق الخارجية والتعاون التجاري واستقبالاً للمال الأجنبي القادم عليهم انفتاحاً كاملاً، أخذاً وعطاء، ولديهم من القيم الحسنة والمصداقية والثقل العالمي ما يوجب التفاعل معهم والحوار كذلك.

إن على المسلمين أن يكونوا أكثر الناس تخطيطاً للمستقبل ما داموا مؤمنين يخططون للآخرة؛ فالآخرة هي الأزل بغير نهاية. ويحق لنا أن نجمع كل الزمان ما وراء آدم حتى يوم القيامة وننظمه في استراتيجية واحدة، لكننا الآن نأخذ كل شيء من الغرب حتى الكلمة (استراتيجية)، وينبغي علينا أن نوحد الزمان كله، ماضيه وحاضره ومستقبله. فعند الله تعالى ما من زمان. وكلما أقتربنا منه تعالى لا بد أن يتوحد عندنا الزمان كله، فلا ننظر إليه متكئين على ماضينا، عاجزين في حاضرنا، ومستأخرين متوجهين بالأماني نحو مستقبلنا، لكن علينا أن نصل التاريخ كله حياة واحدة كما نصل الجغرافيا الأرضية بأمتنا الواحدة، مؤمنين بتوحيد الله في وجداننا وساعين لتنزيل ذلك الإيمان ثورة توحيدية على أرض الواقع، وألاّ نقول لبشر شرقاً أو غرباً هذا بعيد منا، بل هو جار وأخ في الله. والأمة الإسلامية ليست هي التي كانت في واقع تاريخي معين مسلمة، بل العالم الإسلامي ينبغي أن يسعى ليصبح هو أهل كل الأرض ما دامت هي كلها لله تعالى مشرقاً ومغرباً. وما دمنا نحمل أمانة الدين الخاتمة ونحن مستخلفون عليها، فمسؤوليتنا هي مخاطبة المسلمين خلفاً لسلفهم ومخاطبة الغرب وكل العالم كذلك، وسنسأل يوم القيامة ونحاسب إن لم نؤد الأمانة وننقل الرسالة المحمدية إلى الغرب ثم إلى الشرق، والأرض شمالاً وجنوباً. وسوى أن الذي يلينا مباشرة هو الغرب نحاوره بالتي هي أحسن وأحكم لندفع نفوذه اللاديني الظالم علينا، ثم نهديه إلى الدين معنا، ثم لنركب قوته في التأثير في أهل الأرض لنسخرها وقوتنا، مستمدين القوة والهدى من رب العالمين.

الغرب فريد وليس عالمياً

صاموئيل هانتنغتون

الغرب فريد وليس عالمياً

الحداثة لا تكفي

في السنوات الأخيرة، اطمأن الغربيون وأغضبوا الآخرين بدفاعهم عن الفكرة القائلة إن حضارة الغرب هي حضارة العالم، بل ينبغي أن تكون كذلك. ويتخذ هذا التصور شكلين: الأول هو مقولة استعمار «الكولا» التي يزعم أنصارها أن الحضارة الغربية، وخصوصاً الحضارة الأميركية الشائعة، تلف العالم. فالطعام والملابس والموسيقى الشعبية والسينما والسلع الاستهلاكية الأميركية يزداد إقبال الناس عليها بحماس أكبر في جميع القارات؛ والثاني له علاقة بالتحديث. فهو لا يزعم فحسب أن الغرب قاد العالم إلى المجتمع الحديث، ولكن أيضاً أن الناس في الحضارات الأخرى، وهم يكتسبون الطابع الحديث، يكتسبون أيضاً الطابع الغربي، فيهجرون قيمهم وأعرافهم وعاداتهم التقليدية، ويعتنقون القيم والأعراف والعادات السائدة في الغرب. وكلا التصورين يبين عالماً يظهر غربياً ومتجانساً على نحو عالمي كلي، وكلاهما خطر زائف، يقوم على الغطرسة وسوء التقدير.

إن أنصار مقولة استعمار «الكولا» لا يماهون بين الثقافة واستهلاك السلع المادية. ولكن جوهر أي ثقافة يشمل اللغة والدين والقيم والتقاليد والعادات. وشرب «الكوكاكولا» لا يجعل الروس يفكرون مثل الأميركيين أكثر مما يجعل الأميركيين الذين يأكلون السوشي يفكرون مثل اليابانيين. وطوال تاريخ الإنسان، كانت البدع والسلع المادية تمتد من مجتمع إلى آخر من دون أن تحدث تغييراً ذا شأن في الحضارة الأساسية للمجتمع الذي يتلقاها. والحماس لبعض مكونات الثقافتين الصينية والهندية وغيرهما، اجتاح العالم الغربي على فترات دورية، من دون أن تخلُف أثراً مرئياً دائماً على نحو ملحوظ. والحجة القائلة إن انتشار «حضارة البوب» والسلع الاستهلاكية في كل أنحاء العالم يمثل انتصاراً للحضارة الغربية، إنما هي حجة تنتقص من قدر الحضارات الأخرى، وتتفه الحضارة الغربية، عندما تجعلها مرادفة للأطعمة الدسمة والسراويل ذات اللون الباهت، والمشروبات الفوّارة،

إذ إن جوهر الحضارة الغربية هو «الماجنا كارتا»(*) وليس «الماجنا ماك»(**).

وحجة التحديث هي من الناحية الفكرية، أكثر جدية من ادعاء استعمار «الكولا»، ولكنها تساويها في الخطأ. وقد أتاح الامتداد الهائل للمعرفة العلمية والهندسية في القرن التاسع عشر، للبشر أن يتحكموا في بيئتهم، ويشكلوها بطرائق لم يسبق لها مثيل. والتحديث يشمل التصنيع والتحضر (من حضر) وارتفاع مستويات القراءة والكتابة والتعليم والثروة والتعبئة الاجتماعية، ونشوء هيكليات مهنية أكثر تعقيداً وتنوعاً. إنها عملية ثورية مقارنة بالانتقال من مجتمعات بدائية إلى مجتمعات متحضرة، والذي بدأ في أودية دجلة والفرات والنيل نحو عام ٥٠٠٠ قبل الميلاد. إن مواقف الناس وقيمهم ومعرفتهم وحضارتهم في مجتمع حديث تختلف اختلافاً كبيراً عنها في مجتمع تقليدي. والغرب بصفته أول حضارة تكتسب الطابع الحديث، كان أول من اكتسب تماماً ثقافة الحداثة. وعندما تعتمد المجتمعات الأخرى أنماطاً مماثلة للتعليم والعمل والثروة والبنية الطبقية، والكلام ما زال لدعاة أطروحة التحديث، فإن هذه الحضارة الغربية تصبح هي الحضارة الكلية للعالم.

ولا خلاف حول وجود اختلافات ملموسة بين الثقافات الحديثة والثقافات التقليدية. ومن الواضح أن العالم الذي تكون فيه بعض المجتمعات حديثة بدرجات كبيرة، ومجتمعات أخرى لا تزال تقليدية، هو أقل تجانساً من عالم تكون فيه المجتمعات كافة حديثة بدرجات متماثلة. ولكن لا ينبغي أن يترتب على هذا بالضرورة أن المجتمعات ذات الثقافات الحديثة يجب أن تكون أكثر تماثلاً من المجتمعات ذات الثقافات التقليدية. فمنذ بضعة مئات من السنين، كانت المجتمعات كلها تقليدية. فهل كان ذلك العالم أقل تجانساً من العالم الذي يحتمل أن تكون فيه النزعة الحديثة كونية في المستقبل؟ أغلب الظن أن هذا لن يحدث... لقد أبدى فرناند بروديل ملاحظة قال فيها إن قرب «الصين في عهد أسرة مينغ... من فرنسا في عهد أسرة فالوا (١٣٢٨ ـ ١٥٨٩)، كان بالتأكيد أكبر من قرب الصين في عهد ماو تسي ـ تونغ من فرنسا في عهد الجمهورية الخامسة»(١). ويوجد الكثير من الأمور المشتركة

(*) Magna Carta: الوثيقة العظمى: وثيقة الحقوق التي أكره النبلاء الانكليز الملك جون على إقرارها في العام ١٢١٥م.

(**) Magna Mac: إشارة إلى همبرغر ماكدونالدز المنتشر في العالم.

(١) فرناند بروديل: عن التاريخ. (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٨٠) ص ٢١٣.

بين المجتمعات الحديثة، ولكنها لا تندمج بالضرورة لتصبح متجانسة. والحجة القائلة بذلك تفترض أن المجتمع الحديث يجب أن يتخذ تقريباً نمطاً واحداً هو النمط الغربي، وأن الثقافة الحديثة ثقافة غربية، وأن الثقافة الغربية الثقافة حديثة. ولكن هذا التعريف زائف. ويتفق جميع علماء الثقافة على أن الثقافة الغربية نشأت في القرنين الثامن والتاسع، واتخذت السمات التي تميزها في القرون التالية. وهي لم تبدأ في اكتساب طابع حديث إلا في القرن الثامن عشر. فالغرب باختصار، كان غربياً قبل أن يصبح حديثاً بزمن طويل.

ما الذي يجعل الغرب غربياً؟

ما هي السمات المميزة للحضارة الغربية في خلال مئات السنين السابقة على تحديثه؟ يختلف الدارسون الكثر الذين أجابوا عن هذا السؤال، حول بعض الخصائص، ولكنهم يتفقون على عدد من المؤسسات والممارسات والمعتقدات التي يمكن تعريفها بشكل شرعي بأنها لب الثقافة الغربية. وهذه تشمل:.

الموروث الكلاسيكي: ورث الغرب بصفته حضارة تنتمي إلى الجيل الثالث للحضارة، الكثير من الحضارات السابقة، ومنها بصفة خاصة الحضارة الكلاسيكية. والموروث الكلاسيكي في الحضارة الغربية متعدد، ويشمل الفلسفة والمذهب العقلي اليونانيين، والقانون الروماني، واللغة اللاتينية، والمسيحية. وقد ورثت الحضارتان الإسلامية والأرثوذكسية أيضاً من الحضارة الكلاسيكية، ولكن ليس بدرجة مساوية لدرجة ما ورثه الغرب منها.

المسيحية الغربية: المسيحية الغربية، الكاثوليكية أولاً ثم البروتستانتية، هي أهم سمة تاريخية واحدة للحضارة الغربية. والحقيقة أن ما يعرف باسم الحضارة الغربية كان يسمى في القسم الأكبر من الألف سنة الأولى منه، المسيحية الغربية. وكان لدى الشعوب المسيحية الغربية إحساس متطور إلى حد كبير بالانتماء إلى جماعة معينة، جعلتهم يشعرون بأنهم متميزون عن الترك والمغاربة والبيزنطيين وغيرهم. وعندما خرج الغربيون لغزو العالم في القرن السادس عشر، فعلوا هذا في سبيل الرب، وفي سبيل الذهب أيضا. كما أن الإصلاح الديني والإصلاح الديني المضاد، وانقسام المسيحية الغربية إلى بروتستانتية وكاثوليكية - والآثار السياسية والثقافية لهذا التصدع - هي أيضاً سمات مميزة للتاريخ الغربي، لكنها غائبة تماماً عن الأرثوذكسية الشرقية، وبعيدة من خبرة أميركا اللاتينية.

اللغات الأوروبية: اللغة تلي الدين مباشرة باعتبارها من العوامل التي تميز المنتمين إلى ثقافة ما عن المنتمين إلى أخرى. ويختلف الغرب عن معظم الحضارات الأخرى في تعدد لغاته. فاليابانية والهندية والماندارينية والروسية والعربية معترف بها كلغات تكوّن قلب حضارات أخرى. وقد ورث الغرب اللغة اللاتينية، ولكن نشأت في الغرب مجموعة من الأمم، ومعها نشأت لغات قومية انقسمت إلى مجموعتين فضفاضتين؛ مجموعة اللغات الناشئة عن اللغة اللاتينية، ومجموعة اللغات الجرمانية. وعندما جاء القرن السادس عشر كانت هذه اللغات قد اتخذت بصفة عامة، أشكالها الراهنة. وأخلت اللغة اللاتينية السبيل أمام الفرنسية كلغة عالمية مشتركة للغرب. وفي القرن العشرين استسلمت الفرنسية للإنكليزية.

انفصال السلطتين الروحية والزمنية: طوال تاريخ الغرب، كانت الكنيسة أولاً، ثم الكنائس الكثيرة، منفصلة عن الدولة. وكان الله والقيصر، والكنيسة والدولة، والسلطة الروحية والسلطة الزمنية، ثنائية سائدة في الثقافة الغربية. وفي الحضارة الهندوكية وحدها، كان الدين والسياسة منفصلين بهذا الوضوح. وفي الإسلام، الله هو القيصر. وفي الصين واليابان، القيصر هو الله. وفي الأرثوذوكسية، الله هو الشريك الأصغر القيصر. والانفصال والمعاودة بين الكنيسة والدولة، واللذان يرمزان إلى الحضارة الغربية، لم يحدثا في أي حضارة أخرى. وهذا التقسيم للسلطة ساهم مساهمة لا حد لها في نمو الحرية في الغرب.

حكم القانون: إن مفهوم مركزية القانون في الوجود المتحضر هو مفهوم موروث من الرومان. وقد صاغ مفكرو العصور الوسطى فكرة القانون الطبيعي الذي يفترض أن الملوك يمارسون سلطتهم طبقاً له، وقد نشأ في إنكلترا القانون العام أو قانون العرف والعادة. وفي أثناء حقبة الحكم الاستبدادي في القرنين السادس عشر والسابع عشر، كان حكم القانون يُراعى في الإخلال به أكثر مما يراعى في الإلتزام به، ولكن فكرة إخضاع سلطة الإنسان لبعض القيود الخارجية: NON SUB HO-MINE SED SUB DEO ET LEGE حافظت على استمرارها. وتقاليد حكم القانون أرست أساس النظام الدستوري وحماية حقوق الإنسان، بما في ذلك حقوق الملكية، ضد الممارسة الاستبدادية للسلطة. وفي الحضارات الأخرى كان القانون عاملاً أقل أهمية إلى حد كبير في تشكيل الفكر والسلوك.

التعدد الاجتماعي والمجتمع المدني: ظل المجتمع الغربي من الناحية التاريخية،

على درجة كبيرة من التعدد. وما يميز الغرب، كما قال كارل دوتش، هو «قيام واستمرار مختلف الجماعات المستقلة التي لا تستند إلى اساس علاقة الدم أو الزواج»[٢]. وهذه الجماعات التي بدأت في القرنين السادس والسابع، كانت تشتمل في الأصل على الأديرة وأنظمة الرهبنة والنقابات، ولكنها اتسعت بعد ذلك في مناطق كثيرة في أوروبا، لتشمل مختلف الجمعيات والجماعات الأخرى. واستمر في الغرب مدة تزيد على ألف سنة، مجتمع مدني ميزه عن الحضارات الأخرى. ثم أكمله تعدد الطبقات وتعدد الجماعات. ومعظم مجتمعات أوروبا الغربية ضمت أرستقراطية مستقلة وقوية نسبياً، وطبقة ضخمة من الفلاحين، وطبقة صغيرة، وإن كانت ذات شأن، من التجار وأرباب الحرف. وقد كانت لقوة الأرستقراطية الإقطاعية أهمية خاصة في الحد من قدرة النظام الاستبدادي على أن يكون ذا جذور عميقة في معظم أمم أوروبا. وهذا التعدد الأوروبي يتناقض بقوة مع فقر المجتمع المدني وضعف الأرستقراطية وقوة الإمبراطوريات ذات السلطة البيروقراطية المركزية التي وجدت في الوقت نفسه، في روسيا والصين والأراضي العثمانية ومجتمعات أخرى غير غربية.

الهيئات التمثيلية: أدى التعدد الاجتماعي إلى أن تقوم هيئات مشتركة في الحكم وبرلمانات ومؤسسات أخرى كانت تمثل مصالح الأرستقراطية ورجال الدين والتجار والجماعات الأخرى. ووفرت هذه الهيئات أشكالاً تمثيلية، تحولت في مجرى التحديث إلى مؤسسات للديموقراطية الحديثة، وفي بعض الحالات في أثناء حقبة النظم الاستبدادية، زالت أو أصبحت سلطاتها محدودة إلى حد كبير. ولكنها تمكنت، حتى عندما حدث هذا، كما كانت الحال في فرنسا، من أن تُبعث كوسيلة للمشاركة السياسية الواسعة. ولا توجد حضارة أخرى اليوم لها مثل هذا التراث من الهيئات التمثيلية التي يعود عمرها إلى ألف سنة. وعلى المستوى المحلي نشأت أيضاًحركات تطالب بالحكم الذاتي، بدأت في القرن التاسع في مدن إيطاليا، ثم امتدت إلى الشمال، وانتزعت السلطة من المطارنة والنبلاء، وأدت في القرن الثالث عشر، إلى اتحادات «لمدن قوية مستقلة»، مثل «رابطة هانسيت»[٣]. وهكذا أضيف إلى التمثيلية

(٢) كارل دوتش: «عن القومية ومناطق العالم وطبيعة الغرب»،في كتاب الحشد والهياكل المركزية والهامشية وبناء الأمم الذي أعده للنشر بير تورفيك. برجين: «يونيفرسيتيتسفور لاغيت، ١٩٨١، ص ٧٧.

(٣) ستاين روكان: «أبعاد تكوين الدول وبناء الأمم»، في كتاب تكوين الدول القومية في أوروبا الغربية الذي أعده للنشر تشارلز تيلي، (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٧٥)، ص ٥٧٦.

على المستوى القومي، إجراء حكم ذاتي على المستوى المحلي لم يعرف في أي منطقة أخرى من العالم.

المذهب الفردي: كثير من السمات التي سبق ذكرها للحضارة الغربية، ساهم في ظهور شعور بالفردية وتقاليد حقوق الفرد وحرياته التي تنفرد بها المجتمعات المتحضرة. وقد نشأ المذهب الفردي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. كما أن قبول حق الاختيار الفردي الذي سماه دوتش «ثورة روميو وجولييت»، ساد في الغرب بحلول القرن السابع عشر. حتى المطالب الخاصة بمساواة الجميع في الحقوق – «أفقر الناس في إنكلترا له حياة يعيشها مثلما يعيشها أغنى الناس» – أصبحت واضحة، إن لم تقبل بشكل كلي. ولا يزال المذهب الفردي سمة مميزة للغرب في حضارات القرن العشرين. وفي تحليل شمل مجموعات متماثلة من السكان من خمسين بلداً، كانت البلدان العشرون التي سجل فيها أعلى وجود للمذهب الفردي، تضم تسعة عشر من بين البلدان الغربية العشرين الموجودة في العينة. وقد أجري بحث آخر عن النزعتين الفردية والجماعية في الحضارات، تبين منه سيادة النزعة الفردية في الغرب، مقارنة بسيادة النزعة الجماعية في أماكن أخرى. واستخلص البحث من ذلك أن «القيم الأكثر أهمية في الغرب هي الأقل أهمية في كل أنحاء العالم»[(٤)]. ويشير الغربيون وغير الغربيين مراراً وتكراراً إلى أن المذهب الفردي هو العلامة الرئيسية التي تميز الغرب.

والقائمة السابقة ليست حصراً وافياً للسمات المميزة للحضارة الغربية. ولا يقصد بها أيضاً أن تدل على أن هذه السمات كانت موجودة دائماً وفي كل مكان في المجتمع الغربي. فمن الواضح أنها لم تكن كذلك؛ فالطغاة الكُثر في تاريخ الغرب تجاهلوا على نحو منتظم حكم القانون، وعطلوا الهيئات التمثيلية. ولا يقصد أيضاً القول إن شيئاً من هذه السمات لم يظهر في حضارات أخرى. فمن الواضح أنها ظهرت في حضارات أخرى؛ فالقرآن والشريعة يكونان القانون الأساسي

---

(٤) جيرت هوفستيد: «الحضارات القومية بأربعة أبعاد» في دراسات دولية للإدارة والتنظيم ١٩٨٣، المجلد ١٣، ص ٥٣؛ وهاري س. تريانديس: دراسات للفردية والجماعية في الحضارات، ندوة عقدت في نبراسكا عن الدوافع، ١٩٨٩، (لنكولن: مطبعة جامعة نبراسكا، ١٩٩٠)، ص ٤٤ ـ ١٣٣، وقد وردت في دانييل كولمان: «الجماعة والذات: تركيز جديد على تصدع الحضارات» نيويورك تايمز، ٢٥ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٠، ص ٤١.

للمجتمعات الإسلامية. كما كان في اليابان والهند نظامان طبقيان موازيان للنظام الموجود في الغرب (وربما يكونان بسبب ذلك المجتمعين الكبيرين غير الغربيين الوحيدين اللذين استمرت فيهما حكومات ديموقراطية لفترة من الزمن). وأي من هذه العوامل، إذا أخذ وحده، لا ينفرد به الغرب تقريباً، ولكنها مجتمعة أعطت ولا تزال تعطي الغرب صفته المميزة. وهذه الأفكار والممارسات والمؤسسات ظلت سائدة في الغرب أكثر منها في الحضارات الأخرى. إنها ما يجعل الغرب غربياً، وإن لم يكن حديثاً.

وولّدت هذه السمات أيضاً الالتزام بحرية الفرد التي تميز الآن الغرب عن الحضارات الأخرى. وأوروبا كما قال آرثر م. شليزينغر الابن، هي «المصدر - المصدر الوحيد لأفكار حرية الفرد، والديموقراطية السياسية، وحكم القانون، وحقوق الإنسان، والحرية الثقافية... هذه أفكار أوروبية، وليست أفكاراً آسيوية أو إفريقية أو من الشرق الأوسط إلا بالتبني...»(٥). وهذه الأفكار والخصائص هي أيضاً، وإلى حد كبير، عوامل مكّنت الغرب من قيادة تحديث نفسه وتحديث العالم. وهي تجعل الحضارة الغربية فريدة... إن الحضارة الغربية ثمينة، لا لأنها كونية، ولكن لأنها فريدة.

هل في إمكان الآخرين نسخ صورة الغرب؟

هل ينبغي على المجتمعات غير الغربية أن تتخلى عن حضاراتها، وأن تتبنى العناصر الجوهرية للحضارة الغربية؟ من حين إلى آخر، يظن بعض زعماء هذه المجتمعات أن ذلك أمر ضروري. وقد صمّم بطرس الكبير ومصطفى كمال أتاتورك على أن يجعلا مجتمعيهما حديثين، وكانا مقتنعين أن هذا يعني تبني الحضارة الغربية، حتى إلى حد استبدال غطاء الرأس التقليدي بغطاء الرأس الغربي. ولكنهما خلقا من خلال هذه العملية، بلدين «ممزقين» غير واثقين بهويتهما القومية. كما أن المستوردات الثقافية الغربية لم تساعدهما مساعدة ذات شأن في سعيهما إلى التحديث. وفي أحوال كثيرة، كان زعماء المجتمعات غير الغربية يسعون إلى التحديث ويرفضون الطابع الغربي. وهدفهم تلخصه العبارة التي قالها تي - يونغ:

---

(٥) آرثر م. شليزينجر الابن: تفكك أمريكا. (نيويورك: و. و. نورتون، ١٩٩٢)، ص ١٢٧.

«التعلم الصيني من أجل المبادىء الجوهرية، التعلم الغربي لغاية عملية»، والعبارة التي قالها يوسي ووكين: «الروح اليابانية والأساليب التقنية الغربية». وهما العبارتان اللتان توضحان رأي هذين المصلحين الصيني والياباني قبل قرن من الزمان. كما يلخص هذا الهدف تعليق الأمير بندر بن سلطان من المملكة العربية السعودية عام ١٩٩٤، والذي جاء فيه أن «(المستوردات الأجنبية) جيدة بصفتها (أموراً) زاهية أو ذات تكنولوجيا عالية. ولكن النظم الاجتماعية والسياسية التي يصعب إدراكها لغموضها والمستوردة من أماكن أخرى، يمكن أن تكون مهلكة. واسألوا شاه إيران... فالإسلام عندنا ليس مجرد دين، بل طريقة حياة. ونحن ـ السعوديين ـ نريد التحديث، ولكن ليس التغريب بالضرورة». واليابان وسنغافورة وتايوان والسعودية، وبدرجة أقل إيران، أصبحت مجتمعات حديثة، من دون أن تصبح مجتمعات غربية. ومن الواضح أن الصين تسير بشكل واضح بإتجاه التحديث، لكن بالتأكيد ليس بإتجاه التغريب.

وقد حدث دائماً تفاعل واقتباسات في ما بين الحضارات، وهي أكثر اتساعاً بقدر كبير مع وسائل النقل والاتصال الحديثة. ولكن معظم الحضارات الكبرى في العالم وجدت لمدة لا تقل عن ألف سنة، ولعدة آلاف من السنين في بعض الحالات. وهذه الحضارات لها سجل واضح في الاقتباس من حضارات أخرى بطرائق تعزز فرصها في أن تظل على قيد الحياة. ويتفق العلماء على أن استيعاب الصين للبوذية من الهند لم يؤد إلى «تهنيد» الصين. وبدلاً من ذلك، أُضفي طابع صيني على البوذية؛ لقد طوّع الصينيون البوذية لأغراضهم وغاياتهم. ولقد أحبط الصينيون حتى الآن بثبات الجهود الغربية الشديدة لتحويلهم إلى المسيحية. وإذا استوردوا المسيحية في وقت ما، فالأمر المرجح هو أنها سوف تستوعب وتطوع بطريقة تقوي استمرار جوهر الثقافة الصينية.

وبالمثل، تلقى العرب المسلمون في القرون الماضية وثمّنوا واستخدموا «التراث الإغريقي لأغراض نفعية أساساً. ولما كانوا مهتمين في الأغلب باستعارة بعض الأشكال الخارجية أو الجوانب التقنية، فقد عرفوا كيف يهملون من منظومة الفكر الإغريقي كل العناصر التي تتعارض مع «الحقيقة» المتجسدة في المفاهيم والتعاليم القرآنية الأساسية». واتبعت اليابان هذا الأسلوب نفسه. ففي القرن السابع استوردت اليابان الحضارة الصينية، وتحولت بمبادرة منها، بلا ضغوط عسكرية واقتصادية»، إلى حضارة عليا. «وفي القرون التي تلت ذلك، تناوبت فترات من

العزلة النسبية عن تأثيرات القارة الآسيوية التي تم في أثنائها فرز الاقتباسات السابقة واستيعاب الاقتباسات المفيدة، فترات من الاتصال والاقتباسات الحضارية من جديد». وتستوعب اليابان ومجتمعات غير غربية أخرى اليوم بطريقة مماثلة، عناصر مختارة من الحضارة الغربية، وتستخدمها لتقوية هويتها الثقافية. ويكاد يكون «أمراً طفولياً»، كما يدلل بروديل، الاعتقاد أن «انتصار حضارة بمفردها» سيؤدي إلى نهاية تعدد الثقافات المتجسد طوال قرون في الحضارات الكبرى في العالم(٦).

الردة الحضارية

التحديث والتنمية الاقتصادية لا يتطلبان التغريب الحضاري، كما إنهما لا ينتجانه. والأمر على خلاف ذلك، إذ إنهما يعززان نهضة الثقافات الأهلية ويجددان الالتزام بها. وعلى المستوى الفردي، توليد مشاعر الاغتراب والتشكك، وإيجاد أزمات هوية، كثيراً ما يقدم لها الدين حلاً. وعلى مستوى المجتمع، يعزز التحديث الثروة الاقتصادية والقوة العسكرية للبلد بأسره، ويشجع ثقة الناس بتراثهم، ويؤكد إنتماءهم الثقافي. ونتيجة لذلك، شهدت مجتمعات غير غربية كثيرة عودة إلى الحضارات الوطنية. وهي تتخذ في أحوال كثيرة الشكل الديني، إذ إن إحياء الدين في العالم نتيجة مباشرة للتحديث. وهذا الإحياء يكاد يتخذ بالضرورة في المجتمعات غير الغربية شكلاً معادياً للغرب. وهو يرفض في بعض الحالات الحضارة الغربية، لأنها مسيحية هدّامة، ويرفضها في حالات أخرى لأنها علمانية منحلة. والعودة إلى الحضارة الأهلية ملحوظ في أغلبية المجتمعات الإسلامية والآسيوية. فلقد ظهرت الصحوة الإسلامية في كل بلد إسلامي، وينشأ في جميعها تقريباً، حركة اجتماعية فكرية ثقافية كبرى، ولها في معظم البلدان تأثير عميق في السياسة. وفي عام ١٩٩٦ كانت البلدان الإسلامية كافة، فيما عدا إيران، مسلمة وإسلامية في المظهر والأعمال والعادات، أكثر مما كانت عليه منذ خمسة عشر عاماً. وهي حيث لا

---

(٦) أدا ب. بوزمان: «الحضارات في حالة الشدة»، في فرجينيا كوراترلي ريفيو، شتاء ١٩٧٥، ص ٧. ووليم إ. ناف: «تأملات في مسألة (الشرق والغرب) من زاوية اليابان»، في مجلة الحضارات المقارنة، خريف ١٩٨٥ ـ ربيع ١٩٨٦، ص ٢٢٢. وبروديل: عن التاريخ ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

تؤلف الحكومة نجدها تهيمن دائماً على المعارضة. وفي أنحاء العالم الإسلامي كافة يعادي الناس «التسميم الغربي» WESTOXIFICATION لمجتمعاتهم.

مرت مجتمعات شرق آسيا بدورها في مسار مواز لإعادة اكتشاف القيم الأهلية، وأجرت بدرجة متزايدة مقارنات خالية من التملق بين حضارتها والحضارة الغربية. وقد حسدت المجتمعات الغربية قروناً عدة، مع شعوب أخرى غير غربية، على رفاهيتها الاقتصادية وتقدمها التكنولوجي وقوتها العسكرية وتلاحمها السياسي، وسعت إلى معرفة سر هذا النجاح في أعمال الغرب وعاداته، وعندما تبينت ما ظنت أنه ربما يكون المفتاح، حاولت تطبيقه في مجتمعاتها. ولكن حدث تغير جوهري، إذ إن مواطني شرق آسيا لا يعزون تنميتهم الاقتصادية الهائلة إلى استيرادهم الحضارة الغربية، بل إلى تمسكهم بحضارتهم. وهم يزعمون أنهم نجحوا ليس لأنهم أصبحوا مثل الغرب، ولكن لأنهم ظلوا مختلفين عنه. وبطريقة مماثلة لذلك إلى حد ما، عندما شعرت مجتمعات غير غربية بضعفها في العلاقة بالغرب، عمد كثير من زعمائها إلى الاستعانة بالقيم الغربية الخاصة بتقرير المصير والتحرر والديموقراطية والحرية، لتبرير معارضتهم لهيمنة الغرب على العالم. ولما أصبحوا أقوياء، دانوا القيم نفسها التي سبق أن توسلوها لتعزيز مصالحهم، فاعتبروها «إمبريالية حقوق الإنسان». ومع انحسار قوة الغرب، تنحسر أيضاً جاذبية القيم والحضارة الغربية، ويواجه الغرب الحاجة إلى أن يتكيف مع تدهور قدرته على فرض قيمه على المجتمعات غير الغربية. وهكذا، يصبح الكثير من أنحاء العالم حديثاً بقدر أكبر، وغربياً بدرجة أقل.

إن أحد مظاهر هذا الاتجاه هو ما سماه رونالد دور «ظاهرة عودة الجيل الثاني إلى الجذور». ففي المستعمرات الغربية السابقة والبلدان غير الغربية ذات الاستقلال المستمر «غالباً ما يكون الجيل (التحديثي) الأول أو جيل (ما بعد الاستقلال) قد تلقى تدريبه في جامعات أجنبية (غربية) بلغة غربية شائعة في العالم كله. وأحد أسباب استيعابهم القيم وأساليب الحياة الغربية استيعاباً عميقاً، أنهم سافروا إلى الخارج لأول مرة، وهم في سن تقل عن العشرين. ولذلك يسهل التأثير فيهم». وعلى نقيض ذلك، يتلقى معظم أفراد الجيل الثاني تعليمهم في وطنهم في جامعات أنشأها الجيل الأول، وتستخدم اللغة المحلية في التعليم لا بديلها الإستعماري. إن هذه الجامعات «توفر علاقة أضعف كثيراً بالحضارة الشائعة في كل أنحاء العالم»، و«تتأصل المعرفة من طريق الترجمة - التي تكون عادة في نطاق محدود وذات نوعية

رديئة». وخريجو هذه الجامعات يمتعضون من هيمنة الجيل الأول الذي تلقى تعليمه في الغرب. لذا فإنهم كثيراً ما «يستجيبون للنداءات التي توجهها حركات المعارضة المحلية»(٧). ومع انحسار النفوذ الغربي، لا يستطيع الزعماء الشبان الطموحون التطلع إلى الغرب لتزويدهم بالقوة والثروة. وعليهم أن يجدوا سبل النجاح في داخل مجتمعهم، وبذلك يتوافقون مع قيم هذا المجتمع وحضارته.

العودة إلى الجذور تعززه مفارقة الديموقراطية؛ فعندما تتبنى المجتمعات غير الغربية الانتخابات بالطريقة الغربية، فإن الديموقراطية تشجع الحركات السياسية الأهلية المعادية للغرب، وكثيراً ما تأتي بها إلى السلطة. وفي الستينات والسبعينات، هددت الثورات والانقلابات الحكومات ذات الطابع الغربي والموالية للغرب في البلدان النامية. وفي الثمانينات والتسعينات ازداد تعرضها لخطر إخراجها من السلطة في الانتخابات. والديموقراطية تميل إلى أن تجعل مجتمعاً ما ذا طابع محدود بدرجة أكبر، وليس عالمياً. والسياسيون في المجتمعات غير الغربية لا يفوزون في الانتخابات بإظهار مدى تأثرهم بالطابع الغربي. كما أن المنافسة الانتخابية تحفزهم على صوغ نداءات يعتقدون أنها ستكون أكثر قبولاً عند الناس. وهي عادة ذات طابع عرقي قومي ديني. وتكون النتيجة حشد الناس ضد النخبة التي لديها توجه غربي، وضد الغرب بصفة عامة. وهذه العملية التي بدأت في سيريلانكا في الخمسينات، امتدت من بلد إلى آخر في آسيا وإفريقيا والشرق الأوسط، وتظهر في الانتصارات التي حققتها الأحزاب ذات الطابع الديني في الهند وتركيا والبوسنة وإسرائيل في إنتخابات جرت في الأعوام ١٩٩٥ و١٩٩٦. وبذلك تكون إشاعة الديموقراطية على فراق مع التغرب.

تسخر التيارات القوية الرامية إلى العودة إلى الجذور الناشطة في العالم، من الآمال الغربية في أن تصبح الحضارة الغربية هي حضارة العالم. فالعنصران الرئيسيان في أي حضارة هما اللغة والدين. وقد تم التأكيد أن الأنكليزية آخذة في التحول إلى لغة العالم. ومن الواضح أنها أصبحت اللغة التي اصطلح عليها وسيلة للتفاهم بين مختلف الشعوب، ووسيلة الاتصال في ما بين أمم متعددة في التجارة والديبلوماسية والمؤسسات الدولية والسياحة والطيران. ولكن هذا الاستخدام للغة

---

(٧) رونالد دور: «الوحدة والتنوع في الحضارة العالمية المعاصرة»، في كتاب اتساع المجتمع الدولي الذي أعده للنشر هيدلي بول وادام واتسون، (اكسفورد: مطبعةجامعة أكسفورد، ١٩٨٤)، ص ٤٢٠ ـ ٤٢١.

الانكليزية في الاتصال في ما بين حضارات متعددة، يفترض وجود حضارات مختلفة، وهي مثل الترجمة والترجمة الفورية، وسيلة لمعالجة هذه الاختلافات، لا إزالتها. والحقيقة أن نسبة المتحدثين بالانكليزية في العالم متدنية وتتقلص مع الوقت. وطبقاً للبيانات الموثوق بها أكثر من غيرها، والتي جمعها سيدني س. كولبرت الأستاذ في جامعة واشنطن، كان نحو ٩,٨ في المئة من البشر عام ١٩٥٨ يتحدثون الانكليزية بصفتها لغتهم الأولى أو الثانية. وعام ١٩٩٢ كانت نسبة المتحدثين بالانكليزية ٧,٦ في المئة. وبالتالي فإن لغة يجهلها ٩٢ في المئة من سكان العالم لا يمكن عدها لغة العالم. وبالمثل، كان ٢٤ في المئة من البشر عام ١٩٥٨ يتحدثون إحدى اللغات الخمس الرئيسية في الغرب. وعام ١٩٩٢ كانت هذه النسبة ٢١ في المئة. والوضع مشابه في ما يتعلق بالدين. فالمسيحيون الغربيون يؤلفون الآن نحو ٣٠ في المئة من سكان العالم، ولكن هذه النسبة تتضاءل باضطراد. وفي وقت ما في السنوات العشر المقبلة أو نحوها، سيتجاوز عدد المسلمين عدد المسيحيين. ففي العنصرين الرئيسيين من عناصر الحضارة، اللغة والدين، يتقهقر الغرب. وكما لاحظ مايكل هوارد، فإن «الافتراض الغربي الشائع عن أن تنوع الحضارات هو أمر غريب من الناحية التاريخية، وأنه يتآكل تآكلاً سريعاً، بسبب نمو حضارة عالمية مشتركة ذات وجهة غربية لغتها الانكليزية، وتشكل قيمنا الأساسية... إنما هو ببساطة افتراض غير صحيح»(٨).

ومع انتشار العودة إلى الجذور، وذبول الحضارة الغربية، تكون المشكلة الرئيسية في العلاقات بين الغرب وبقية العالم، هي الفجوة بين جهود الغرب، وخصوصاً جهود أميركا، لتعزيز الحضارة الغربية بصفتها الحضارة الكلية العالمية، وتدهور مقدرتها على القيام بذلك. وقد أدى انهيار الشيوعية إلى تفاقم هذا التفاوت بدعم الفكرة الموجودة في الغرب، والقائلة إن أيديولوجيته الليبرالية الديموقراطية قد انتصرت في العالم، وبذلك أصبحت صالحة على نطاق العالم كله. ويؤمن الغرب - وبخاصة الولايات المتحدة التي كانت دائماً بلداً له تبشيرياً - بأن الشعوب غير الغربية يجب أن تلتزم القيم الغربية للديموقراطية والأسواق الحرة، والحكومة المحددة صلاحياتها، وفصل الكنيسة عن الدولة، وحقوق الإنسان، والمذهب الفردي، وحكم القانون، وبأنها يجب أن تجسد هذه القيم في مؤسساتها.

(٨) مايكل هوارد: أميركا والعالم (محاضرة لوين السنوية)، (سان لويس: جامعة واشنطن، ١٩٨٤)، ص ٦.

والأقليات في الحضارات الأخرى تعتنق هذه القيم وتعززها، ولكن المواقف السائدة نحوها في الحضارات غير الغربية تراوح بين الشك والمقاومة العنيفة. فما هو عالمي عند الغرب، يعده الآخرون إمبريالياً. كما أن غير الغربيين لا يترددون في الإشارة إلى الفجوات بين المبدأ الغربي والممارسة الغربية. والنفاق والمعايير المزدوجة هو ثمن الادعاء بالعالمية. والديموقراطية تتعزز، ولكنها لا تتعزز إذا جاءت بالأصوليين الإسلاميين إلى السلطة، علاوة عن أن موعظة عدم الانتشار (النووي) توجه لإيران والعراق، ولكنها لا تنطبق على إسرائيل. والتجارة الحرة هي إكسير النمو الاقتصادي، ولكن ليس بالنسبة إلى الزراعة. كما أن حقوق الإنسان تثير قضية مع الصين، ولكن ليس مع المملكة السعودية. والعدوان على الكويتيين الذين يمتلكون نفطاً تصده قوة ضخمة، ولكن لا يُصد العدوان على أهالي البوسنة الذين لا يمتلكون نفطاً.

والاعتقاد أن الشعوب غير الغربية يجب أن تعتنق القيم والتقاليد والحضارة الغربية هو، إذا أخذ مأخذ الجد، أمر غير أخلاقي في دلالاته. والسلطة الأوروبية التي كادت تكون عالمية في أواخر القرن التاسع عشر، وسيادة الولايات المتحدة على العالم في النصف الأخير من القرن العشرين، نشرتا جوانب كثيرة للحضارة الغربية في أنحاء العالم كافة. ولكن نفوذ أوروبا في العالم لم يعد موجوداً، في حين أن الهيمنة الأميركية تنحسر، وإن يكن سبب ذلك أنه لم تعد ثمة حاجة إليها لحماية الولايات المتحدة من التهديد السوفياتي في زمن الحرب الباردة. فالحضارة تتبع القوة. وإذا شكلت الحضارة الغربية المجتمعات غير الغربية مرة أخرى، فإن هذا لن يحدث إلا نتيجة لتوسع القوة الغربية ونشرها.

إن الإمبريالية هي النتيجة المنطقية الضرورية للنزعة العالمية، ولكن عدداً قليلاً من مروجي هذه النزعة يؤيدون النزعة العسكرية والإكراه الوحشي اللذين يصبحان ضروريين لتحقيق هذا الهدف. وإضافة إلى هذا، لم يعد لدى الغرب باعتباره حضارة ناضجة، القوة الاقتصادية والسكانية الدافعة والمطلوبة لفرض إرادته على مجتمعات أخرى. وأي جهد يبذل في هذا الصدد، سوف يكون أيضاً مضاداً للقيم الغربية الداعية إلى تقرير المصير والديموقراطية. وفي شهر آذار/ مارس الماضي، صرح ماهاتير محمد رئيس وزراء ماليزيا، لرؤساء حكومات أوروبا المجتمعين بأن «القيم الأوروبية قيم أوروبية، والقيم الآسيوية قيم عالمية». وفي الوقت الذي تبدأ الحضارتان الآسيوية والإسلامية في تأكيد عالمية حضارتيهما، فإن الغربيين

سيدركون أكثر فأكثر الارتباط بين النزعة العالمية والإمبريالية، وسوف يرون فضائل عالم تعددي.

تعزيز الغرب

لقد حان الوقت الذي يجب أن يتخلى الغرب فيه عن وهم العالمية، وأن يعزز قوة حضارته وتماسكها وحيويتها في عالم من الحضارات. إن ذلك التدخل بلا تمييز في منازعات الشعوب الأخرى لا يخدم مصالح الغرب. والمسؤولية الرئيسية لاحتواء المنازعات في المناطق وحلها في الحقبة التي بدأت لتوها، يجب أن تتولاها الدول الأساسية في الحضارات السائدة في هذه المناطق. وقد أشار توماس ب. (تيب) أونيل الرئيس السابق لمجلس النواب، إلى أن «كل السياسات هي سياسة محلية». ويترتب على هذه الحقيقة أن «كل القوة هي قوة محلية». فلا تستطيع الأمم المتحدة أو الولايات المتحدة أن تفرض على المنازعات المحلية حلولاً تدوم فترة طويلة، وتكون بعيدة عن حقائق القوة المحلية.

ومثلما يعرف كل من له معرفة بالجريمة، فإن القانون والنظام المحليين يكفلهما على أفضل وجه شرطي يسير في الطريق، وليس احتمال أن ظهور فرقة من رجال الشرطة في سيارات. وفي عالم متعدد الأقطاب ومتعدد الحضارات، تكمن مسؤولية الغرب في أن يضمن مصالحه، لا أن يعزز مصالح شعوب أخرى، أو أن يحاول تسوية المنازعات في ما بين شعوب أخرى، عندما تكون هذه المنازعات ذات آثار ضئيلة أو معدومة في الغرب.

ويتوقف مستقبل الغرب إلى حد كبير على وحدته. ويرى علماء الحضارات أنها تتطور (أي الحضارات) من طريق عصور من الاضطراب وحقبة تتطاحن فيها الدول، تؤدي في النهاية إلى قيام دولة عالمية للحضارة، تكون بالنسبة إلى الحضارة إما مصدراً للتجديد وإما تمهيداً للتدهور والانحلال. وقد تجاوزت الحضارة الغربية الطور الذي تتطاحن فيه الدول، وهي تتجه نحو طور دولتها العالمية. وهذا الطور لم يكتمل بعد. فالدول القومية في الغرب ترتبط معاً في مجموعتين شبه كليتين من الدول، في أوروبا وفي أميركا الشمالية. ولكن هذين الكيانين والوحدات المكونة لهما، ترتبط معاً بشبكة معقدة بطريقة غير عادية من روابط المؤسسات الرسمية وغير الرسمية. والحضارات العالمية السابقة كانت إمبراطوريات. ولما كانت الديموقراطية

هي الشكل السياسي للحضارة الغربية، فإن الحالة العالمية الناشئة للحضارة الغربية ليست إمبراطورية، ولكنها مركب من اتحادات واتحادات فدرالية وكونفدرالية ونظم دولية.

ومشكلة الغرب في هذا الوضع، هي الحفاظ على قوته الدافعة وتعزيز تماسكه. والوحدة الغربية تتوقف على الأحداث التي تقع في الولايات المتحدة أكثر مما تتوقف على الأحداث التي تقع في أوروبا. وفي الوقت الحالي، تتحرك الولايات المتحدة في ثلاثة اتجاهات، إذ يحركها جنوباً استمرار هجرة مواطني أميركا اللاتينية وازدياد حجم السكان المتحدرين من أصل إسباني وقوتهم، واندماج المكسيك في اتفاقية التجارة الحرة في أميركا الشمالية «نافتا»، وامكان مد نطاقها إلى البلدان الأخرى في نصف الكرة الغربي، والتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية التي تحدث في أميركا اللاتينية، وتجعلها أكثر تماثلاً مع الولايات المتحدة. وفي الوقت نفسه، يحرك الولايات المتحدة غرباً ازدياد ثروة مجتمعات شرق آسيا ونفوذها، والجهود المبذولة من أجل تطوير «جماعة باسيفيكية» مثالها المصغر منتدى التعاون الاقتصادي لآسيا - الهادىء (أبيك)؛ والهجرة الوافدة من مجتمعات آسيا. وإذا تأصلت الديموقراطية والأسواق الحرة وحكم القانون والمجتمع المدني والمذهب الفردي والمذهب البروتستانتي في أميركا اللاتينية، فإن هذه القارة التي كانت حضارتها وثيقة الصلة دائماً بحضارة الغرب، سوف تندمج في الغرب وتصبح العمود الثالث في الحضارة الغربية. وهذا التقارب غير ممكن مع المجتمعات الآسيوية. فالأرجح أن آسيا ستستمر في تكوين تحد اقتصادي وسياسي للولايات المتحدة بصفة خاصة، وللغرب بصفة عامة. والتحرك الثالث نحو أوروبا، وهو الأكثر أهمية. فالاشتراك في القيم والتقاليد والتاريخ والثقافة يفرض استمرار الترابط الوثيق بين الولايات المتحدة وأوروبا. والأمر الضروري والمرغوب فيه هو المزيد من تطوير الروابط بين المؤسسات على جانبي المحيط الأطلسي، بما في ذلك التفاوض من أجل إبرام اتفاقية للتجارة الحرة بين أوروبا وأميركا، وإيجاد منظمة اقتصادية لشمال الأطلسي تناظر حلف شمال الأطلسي.

والاختلافات الرئيسية الراهنة بين أوروبا وأميركا ليست ناشئة من صراعات مباشرة على المصالح بينهما، بل من سياساتهما تجاه أطراف ثالثة. وتشمل هذه السياسات إلى جانب أمور أخرى، تقديم المساندة للبوسنة التي يسيطر عليها المسلمون، وأولوية حاجات الأمن الإسرائيلي في السياسة تجاه الشرق الأوسط،

وجهود الولايات المتحدة لفرض عقوبات على الشركات الأجنبية التي تتعامل مع إيران وكوبا، والإبقاء على العقوبات الاقتصادية الكاملة على العراق، والدور الذي يجب أن تؤديه حقوق الإنسان وهيئات منع انتشار الأسلحة في التعامل مع الصين. وقد حاولت الدول غير الغربية، وخصوصاً الصين، استغلال هذه الخلافات لزرع بذور الشقاق بين البلدان الغربية. والخلافات نفسها تنشأ إلى حد كبير من اختلاف الرؤى الجغرافية - السياسية والمصالح السياسية والاقتصادية الداخلية. ولكن الحفاظ على وحدة الغرب ضروري لابطاء تدهور التأثير الغربي في الشؤون العالمية. وهناك بين شعوب الغرب أمور مشتركة أكثر مما بينها وبين شعوب آسيا والشرق الأوسط وإفريقيا. وقد أرسى قادة الدول الغربية نماذج مؤسساتية للثقة والتعاون في ما بينهم ليست قائمة، إلا في حالات استثنائية نادرة، بينهم وبين زعماء المجتمعات الأخرى. والغرب الموحد سوف يظل ذو وجود ضخم في الساحة الدولية. وإذا انقسمت (الدول الغربية) فسوف تكون فريسة لجهود الدول غير الغربية لاستغلال خلافاتها الداخلية بتقديم مكاسب قصيرة الأجل لبعض البلدان الغربية ثمنها خسائر في المدى البعيد تلحق بالبلدان الغربية جميعاً. وشعوب الغرب يجب، كما يقول بنجامين فرانكلين، أن تتساند، وإلا، على غالب الظن، عُلق كل منها على حدة.

ويعني تعزيز تماسك الغرب الحفاظ على الحضارة الغربية في داخله وتعيين حدوده. ويقتضي الحفاظ على الحضارة الغربية أموراً عدة، من بينها التحكم في الهجرة من المجتمعات غير الغربية، مثلما فعل كل بلد أوروبي كبير، وعلى نحو ما بدأت الولايات المتحدة تفعل، وضمان اندماج المهاجرين الذين يسمح بهم في الحضارة الغربية، كما يقتضي أيضاً الاعتراف بأن حلف الأطلسي بعد انتهاء الحرب الباردة، هو المنظمة الأمنية للحضارة الغربية، وأن هدفه الأساسي هو الدفاع عن هذه الحضارة والحفاظ عليها. ولذلك، يجب تمكين الدول التي تكون غربية في تاريخها ودينها وثقافتها، من أن تنضم إلى حلف شمال الأطلسي، إذا رغبت في هذا. وتكون عضوية حلف شمال الأطلسي من الناحية العملية مفتوحة لدول الفيزيغراد (Visegrad States) ودول البلطيق وسلوفينيا وكرواتيا، ولكنها لا تكون مفتوحة للبلدان الإسلامية والأورثوذكسية أساساً من الناحية التاريخية. وفي الوقت الذي تركزت فيه النقاشات التي دارت في الآونة الأخيرة بأكملها حول توسيع حلف الأطلسي، بدلاً من انكماشه، من الضروري أيضاً الاعتراف بأن مهمة حلف

الأطلسي تغيرت، وسوف تضعف روابط تركيا واليونان بالحلف، فإما أن تنتهي عضويتهما فيه، وإما تصبح بلا معنى. والانسحاب من حلف الأطلسي هو الهدف المعلن لحزب الرفاه في تركيا، وقد أصبحت اليونان حليفة لروسيا مثلما هي عضو في حلف الأطلسي.

لقد مر الغرب بالطور الأوروبي للتطور والتوسع، وهو الطور الذي استمر قروناً عدة. وهو يمر بالطور الأميركي الذي ساد هذا القرن. وإذا جددت أميركا الشمالية وأوروبا حياتهما المعنوية، وشيدتا ثقافتهما المشتركة، وأنشأتا أشكالاً أقوى للتكامل الاقتصادي والسياسي لإكمال تعاونهما الأمني في حلف الأطلسي، فإنهما تستطيعان توليد طور أوروبي - أميركي ثالث لرفاهية الغرب ولنفوذه السياسي. وسوف يوفر التكامل السياسي من بعض النواحي، وسيلة لمواجهة التراجع النسبي في نصيب الغرب من سكان العالم وإنتاجه وقدراته العسكرية، ويحيي قوة الغرب في أعين زعماء الحضارات الأخرى. وليست المسؤولية الرئيسية لزعماء الغرب محاولة إعادة تشكيل الحضارات الأخرى على صورة الغرب ومثاله - التي هي أمر يتجاوز قدرتهم بدرجة متزايدة - وإنما الحفاظ على الخصائص الفريدة للحضارة الغربية وتجديدها. وهذه المسؤولية تقع بشكل كبير على عاتق أقوى بلد غربي، الولايات المتحدة الأميركية. فلا النزعة العالمية أو النزعة الانعزالية، ولا تعددية الأطراف ولا الأحادية ستخدم المصالح الأميركية بشكل أفضل. وسوف يكمن الدفاع الأكثر فاعلية عن مصالح الولايات المتحدة في تحاشي هذه المواقف المتطرفة، وأن تتبنى بدلاً منها، سياسة أطلسية للتعاون الوثيق مع دول أوروبا الشريكة لها؛ سياسة تحمي وتعزز المصالح والقيم والثقافة للحضارة الفريدة والغالية التي تتشارك دول الغرب فيها.

حوار الحضارات

السيد محمد خاتمي

الحوار بين الحضارات(*)

أوقد مشعل الوجود الإنساني بطموح وأمل تحقّق الحرية. وحملت رسالات الأنبياء والدروس التربوية للحكماء البارزين في تاريخ البشرية رسالة الحرية. وما يحزّ في النفس على مر التاريخ هو الحرمان والشقاء الذي عاشته البشرية.

ومن العجب حقاً، أن البعض، وبحجة تحقيق الحرية، يقيدون ويكبلون إرادة البشر وفكرهم ويقمعون حرياتهم، وفي أحيان أخرى، يفسرون الحرية على أنها إزالة جميع الحدود عن الشهوات الإنسانية التي لا تنتهي والتضحية بالعقل من أجل الشهوة. ففي بعض الأحيان، تنتهك العدالة بإسم الحرية وفي أحيان أخرى يتم تضييع الحرية بحجة تحقيق العدالة، وفي النتيجة يكون الإنسان فاقداً «للحرية والعدالة معاً».

إن الوضع في منطقتنا، التي أُبقي على التخلف فيها، مزرٍ ويدعو إلى الأسف العميق أكثر من بقية مناطق العالم، فالكثير من سكان هذه المنطقة من العالم يعانون الفقر والأمية والأوبئة والبعض الآخر يقبعون تحت تسلط حكومات لا تكلف نفسها حتى التظاهر بالجماهيرية أو الإيحاء بالإلتزام بالمبادىء الديموقراطية، فيما تعوّض إفتقارها لدعم شعوبها بالتبعية للقوى الإستعمارية التي تبحث عن مصالحها الخاصة فقط.

فالحكومات القمعية تسلب من الشعب فرصة تجريب الحكومة الشعبية، وتروج من خلال استمرار سياسة القمع لثقافة العنف داخل المجتمع وتشجع بصورة إرادية أو لا إرادية المحرَّضين للجوء إلى القوة والعنف. وهنا يقع اللوم في الدرجة الأولى على القوى التي فرضت هكذا حكومات وأنظمة وتقوم بدعمها ومساندتها، حتى إن أجهزة التجسس أضحت تفتخر بسجلها السيء في إدارة الإنقلابات العسكرية على الحكومات الوطنية، ومساندة الحكومات غير الجماهيرية.

(*) كلمة رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية السيد محمد خاتمي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة - ١٩٩٨.

إن الوضع السائد في العالم سيء ومثير للإشمئزاز بسبب ممارسات رجال السياسة المستأثرين بالسلطة الذين لا يتصفون بالعقلانية، وإذا لم ينتزع الحكماء والعقلاء زمام الأمور من الساسة الأنانيين، لا يمكن تغيير هذا الوضع القائم.

إن الحلم بأحادية القوة العالمية وفرض قوة معينة وصايتها على العالم لم يكن سوى تصور خاطىء ودلالة على تخلف أصحاب هذا التصور وجهلهم بحقائق التاريخ. وأنا واثق أن بعض الشعوب الكبيرة ذات القدرات الواسعة، كالشعب الأميركي الذي يحلم مسؤولوه الحكوميون بأحادية القوة العالمية ويضحون بسمعة وكرامة بلدهم عند أقدام فئة همّها المصالح المادية والقومية، لن يقبل ابداً بهذا التصور. والميل الذي يشهده الشارع الغربي إلى الترحيب بعلاقات سلمية قائمة على الإحترام المتبادل لهو دليل ساطع على الرفض العام لهذا التصور.

وهنا إسمحوا لي بالتحدث بخطاب إنساني فأنا قادم من الشرق حيث منطلق الحضارات العريقة والمهد الذي نشأ فيه الأنبياء العظام من مثل إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (ص)، أنا قادم من إيران الشامخة ونيابة عن شعب ذائع الصيت يمتلك حضارة منذ عشرات القرون، وبعد الإيمان بالدين الإسلامي اضطلع بأدوار كبيرة في تكريس الحضارة الإسلامية وبسطها. وهو شعب تمكن إستناداً إلى ثرائه الثقافي والإنساني أن يجتاز مراحل عاصفة من الإستبداد والتحجر والخضوع للآخرين. وفي العهد الجديد من تاريخه يعتبر رائداً في تأسيس مجتمع مدني ونظام دستوري في الشرق مع وجود بعض الإخفاقات التي تعرض لها نتيجة للتدخل الأجنبي والإفتقار للتجربة في هذا المجال.

إن الشعب الإيراني من الشعوب الطليعية في مواجهة الإستعمار والمطالبة بالإستقلال، وقد قام بثورة جماهيرية إنتصرت على النظام، الذي جاء بوساطة الإنقلاب العسكري، ليس بالإنقلاب وقوة السلاح وإنما بسلاح الكلمة والإرشاد. وفي مسيرته الراهنة واجه الشعب الإيراني بقوة واقتدار مختلف أشكال الضغوط والحصار في حرب الثماني سنوات المفروضة متصدياً لمختلف الإتهامات والشائعات وكان أكبر ضحية للإرهاب، هذه الظاهرة المشؤومة في القرن العشرين.

إن الثورة الإسلامية التي قادها الإمام الخميني الراحل كانت ثورة الكلمة على القوة والقمع، ومن المؤكد أن الثورة التي تستند في عملية التغيير على الكلمة والمنطق إنما تعتمد عليها وتستعين بها في مرحلة البناء والإعمار بشكل أكثر

وأحسن. لهذا، فهي تدعو إلى الحوار بين الحضارات والثقافات بدلاً من صدام الحضارات، والإنسان إذا كان محبوساً في دوامة المراحل المتكررة في الحياة، أو في طريقه لطي الزمن والتاريخ سواء أكان هذا التاريخ هو الذي يقوده في الحياة أو الدوافع النفسية أو دافع العمل والإنتاج - فإن الحقيقة الثابتة تبقى في كل الأحوال هي أنه من خلال عنصر الإيمان الفاعل يمكن التخلص من دوامة التسلط وطوقه، والعلو في رحاب الحرية الواسع.

إن القرن الذي يكاد ينصرم، إضافة إلى ما شهده من مظاهر العنف واضطهاد الإنسان والإستعمار القديم والإستغلال الجديد المنقطع النظير للشعوب، شهد كذلك ظهور الإنظمة الشمولية وإنهيارها. ونأمل أن يشهد القرن القادم عدم تقديس الحكومات والأنظمة للعنف والقوة، على أن يكون محتوى القوة السياسية المحبة والعدالة ويكون الحوار بين الحضارات أحد مظاهر ذلك المحتوى.

إن السؤال المطروح هنا: ما هي التغييرات التي ستجريها الأمم المتحدة في ضوء الأوضاع الجديدة وما هي تأثيرات ذلك في مسيرة حياة البشرية الطامحة للحرية؟

أتقدم هنا بإسم الجمهورية الإسلامية الإيرانية بإقتراح كأول خطوة للأمم المتحدة في القرن القادم بأن يسمى عام ٢٠٠١ عام الحوار بين الحضارات، على أمل أن يكون هذا الحوار خطوة أولى لتحقيق العدالة والحرية في العالم. لقد تزامن تأسيس منظمة الأمم المتحدة مع حقبة مظلمة كان يعيشها الإنسان حيث كان الكثير من الدول الأعضاء يعيش ظروف الإستعمار المريرة والقاسية، وبالتالي تحولت هذه المنظمة إلى واجهة لتسلط مجموعة من القوى غير العادلة في العالم.

أما اليوم، فقد تغيرت الظروف وتوافرت الفرص لإجراء تغيير وتعديل في هيكلية المنظمة وخصوصاً في مجلس الأمن الدولي.

وهنا أرى من الجدير الإشارة إلى الحديث المهم لقائد الثورة الإسلامية السيد علي خامنئي في إفتتاح مؤتمر القمة الإسلامي في طهران حيث دعا لإعطاء مقعد دائم في مجلس الأمن الدولي للدول الإسلامية لتمثيل أكثر من مليار نسمة، وهو تعداد نفوس المسلمين. ذلك أنه ما دام حق النقض موجوداً وقائماً، فإن المقعد السادس يجب أن يكون للدول الإسلامية وهذا الأمر يمكن أن يطبق على دول عدم الإنحياز كذلك. لقد آن الآوان لأن يتفق الجميع على إزالة التمييز - الفيتو - والتقدم خطوة نحو الإعتراف والإقرار بالحقوق المتساوية والعادلة لجميع الدول الاعضاء في هذه المنظمة الدولية.

تعالوا نضع يداً بيد لمواجهة ظاهرة الإبادة الجماعية والإعتداءات ضد البشرية في شتى بقاع الأرض والحيلولة دون استمرار الجرائم المروعة والمشينة التي تشهدها فلسطين وأفغانستان وكوسوفو ومناطق عدة في أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية، وهي الجرائم التي شوهت صورة الإنسانية في هذا القرن.

إن الأمن والسلام في الشرق الأوسط أمران ضروريان وملحّان ويتحققان من طريق الإعتراف بحقوق الفلسطينيين في السيادة على أرض الآباء والأجداد. إن فلسطين هي بيت للفلسطينيين بمن فيهم المسلمين والمسيحيين واليهود، وليست مختبراً لنزوات العنف الصهيونية.

وفي أفغانستان، لا يمكن أي نوع من الحلول العسكرية إنهاء الحرب والأزمة في هذا البلد. وبعد الإستنكار والتنديد في العالم للمجازر المروعة وحملات الإبادة الجماعية، وخصوصاً عملية القتل المروعة للديبلوماسيين الإيرانيين وأسر رجال الإغاثة الإيرانيين، فإن المطلوب اليوم التفكير ملياً في هذه الجرائم واتخاذ الإجراءات العاجلة لمعاقبة المسؤولين عن تلك الجرائم.

من القضايا التي توليها الجمهورية الإسلامية أهمية كبيرة، هي مكافحة الإرهاب بكل أشكاله وخصوصاً الإرهاب الرسمي - والإرهاب هو وليد الخيبة واليأس والشعور بالوضاعة. وفي عالم اليوم الذي يدور في منظومة القوة والهيمنة، لا يتعدى الحديث عن مكافحة الإرهاب حدود الشعار والكلام. إن العمل من أجل تحقيق العدالة يجب أن يواكب الجهد الحقيقي والجاد لمكافحة الإرهاب. هذا الكلام لا ينبغي أن يفهم على انه يمثل تبريراً للإرهاب. فنحن نعلن أننا بمقتضى المعايير الدينية والأخلاقية والثقافية نقف في وجه الإرهاب ونعارضه بكل أشكاله. ومن أجل اجتثاث جذور هذه الظاهرة المشؤومة ومكافحة العوامل المسببة لها لا بد من السعي لتحقيق العدالة عبر تنسيق جدي قائم على العلاقات الدولية الصادقة.

لا بد للعالم وهو على اعتاب القرن الجديد أن يتخلص من كابوس الحرب النووية وإنتشار أسلحة الدمار الشامل، وما يعزّز هذه المخاوف إجراء التجارب النووية في منطقتنا والتي فاقمت من تعقيد الأوضاع. وعلينا أن نقبل ونعترف بأن التوصل إلى الأمن والإستقرار عبر هذه الأسلحة لا يعدو كونه وهماً وسراباً - لهذا فإن إيجاد مناطق خالية من أسلحة الدمار الشامل وخصوصاً في منطقة الشرق الأوسط يعد خطوة أولى ومناسبة على طريق إزالة عدم الثقة والتوتر بسبب هذه الأسلحة

وبصفتنا من ضحايا أسلحة الدمار الشامل فإننا نتفهم قبل غيرنا النتائج المروعة المدمرة لهذه الأسلحة - وسنكون أول المبادرين في عملية تأسيس برنامج عالمي لإزالة هذه الأسلحة.

إن الأمن والتنمية والرفاه في العالم الثالث تتطلب تعزيز التعاون والإستفادة من الأساليب الفضلى لتوفير أجواء الثقة. ومن دواعي سرورنا أنه في القمة الثامنة للدول الإسلامية في طهران تم ترسيخ وتعزيز التعاون والثقة على أساس الحوار المتبادل بين الدول الإسلامية. وهنا أدعو، كأول خطوة على هذا الطريق، دول الخليج الفارسي الذي شهد وقوع حربين مدمرتين - لإيجاد نظام للأمن والتعاون لمنطقة الخليج الفارسي.

وختاماً، إن تكريس ثقافة السلام يحتاج إلى الإعتراف بالأدوار البناءة للشعوب والإبتعاد عن النزعة السلطوية والإنحيازية والإلغاء - فأجواء العنف في الوقت الراهن قد أطفأت شعلة الأمل بتطور البشرية.

المنظومة الإبراهيمية للحوار

فريتز ستيبات

المنظومة الإبراهيمية للحوار

في المناظرة العامة حول الشرق الأوسط هناك أمران يقعان ضمن مجال اختصاصي، الدراسات الإسلامية، وأرى أنهما من الأهمية بحيث ينبغي أن يشارك المتخصصون الأكاديميون في مناقشتهما وهما: (١) اعتبار الإسلام عقبة رئيسية في وجه السلم العالمي في زماننا (٢)؛ إشكالية الحوار بين الأديان، وخصوصاً بين المسيحية والإسلام.

ولعلي لا أخبركم بجديد عندما أقول إنه كان يمكن أن نلاحظ في السنوات القليلة الماضية ميلاً فجائياً متنامياً في الغرب لاعتبار الإسلام خطراً يهدد العالم الحر، بل المشاغب الوحيد الباقي الذي يزعزع السلام على الأرض. لقد أخذت هذه الظاهرة تبرز مع انهيار الإتحاد السوفياتي وسقوط الشيوعية في شرق أوروبا، وهكذا، فإن ثمة تفسيراً يفرض نفسه: إن هناك ببساطة من يشعر بالحاجة إلى مواجهة تهديد أو عدو ما. فإن لم يعد في الإمكان أن يكون هذا التهديد هو الشيوعية فإن الإسلام والإسلامية يمكن أن يشكلا بديلاً ملائماً. وأنا أرى أن لهذا السلوك دافعاً غير عقلاني. إلاّ أن هذا لا يعني أنه ينبغي أن نتغاضى عن مثل هذه الظاهرة من دون أي تعليق إضافي، وخصوصاً عندما تتبناها أصوات محترمة ومؤثرة.

في هذا المجال، قد تكون المناقشة الأهم على المستوى الأكاديمي تلك التي افتتحتها مجلة Foreign Affairs. فتحت عنوان «صدام الحضارات» سعى صامويل هانتنغتون، أستاذ نظم الحكم في جامعة هارفرد، للتوصل إلى نموذج - مثال لفهم العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة عبر صوغ الفرضية التالية: «إن المصدر الأساسي للنزاع في هذا العالم الجديد لن يكون إيديولوجياً أو اقتصادياً بشكل اساسي، بل إن الانقسام الرئيسي سيكون ثقافياً». ويشير هانتنغتون إلى ٧ أو ٨ حضارات رئيسية يحدد التفاعل في ما بينها، وإلى حد كبير، مجرى تطور الأحداث في العالم.

وبحسب هذا المفهوم، فإن هذه الحضارات هي الحضارة الغربية والحضارة الكونفوشيسية والحضارة اليابانية والحضارة الإسلامية والحضارة الهندوسية

والحضارة السلافية - الارثوذكسية والحضارة الأميركية اللاتينية، وربما الحضارة الإفريقية أيضاً، والعنصر «الأهم» الذي يفرق بين حضارة وأخرى هو الدين.

لست قادراً على سرد كل تفاصيل المناقشات التي تبعت نشر مقالة هانتنغتون الأولى، كذلك لن يكون في إمكاني إجراء تلخيص وافٍ وشامل لكل الإنتقادات التي وجهت إلى فرضيته.

النقطة التي أود أن أؤكدها في سياق موضوعي الحالي هي أن هانتنغتون محق بالتشديد على أهمية التحديد الذاتي في تشكيل انتماءات الناس؛ وهو محق أيضاً في إعطاء وزن كبير لعاملي الثقافة والدين كعناصر في هذا التحديد، فالناس يشعرون، بالتأكيد، بميل كبير إلى الاعتماد على قوى لا تأتي من الخارج، بل على قوى يمكن اعتبارها محلية وأصيلة وفريدة.

وفي رأيي، إن هانتنغتون يبالغ في تقدير تأثير هذه العوامل في السياسات العالمية. فعلى الرغم من أن الإسلام وحّد شعور المسلمين وجعلهم يشكلون جماعة واحدة، - أمة - بالمعنى التضامني للكلمة، فإن هناك في قلب المناطق الإسلامية الواسعة الكثير من الشعوب والمجموعات الاجتماعية التي تختلف في مشاعرها وفي مصالحها المادية، ولا توجد مؤشرات على أن هؤلاء مستعدون للتخلي عن هذه المشاعر والمصالح في سبيل الوحدة الإسلامية الكبرى. وليس هذا أمراً عشوائياً لأن الدين الإسلامي يترك مجالاً رحباً للتأويلات المحلية والفردية، فليس هناك سلطة عالمية عليا، كالبابا أو الدالاي لاما أو السينودس أو المجلس المسكوني، لتقرير التأويل الصحيح، فطالما أن المؤمنين يسعون للوصول إلى الحقيقة، فإنهم يملكون، في هذا المجال، حرية كبيرة. وبالتالي يمكن أن يتوصل كل فريق منهم إلى نتائج مختلفة حول الطريقة الصحيحة للتعامل مع الغرب أو أي حضارة أخرى.

ولكن هناك، من الناحية الأخرى، شعوراً بالإنتماء ووحدة المصير المشترك، وهو شعور ذو تأثير كبير، على الرغم من تخطيه لحدود الجماعة الدينية. وأذكر، على سبيل المثال، اللحمة والروابط بين المسيحيين والمسلمين العرب الذين لا يجدون مكاناً لهم في نموذج هانتنغتون الحضاري.

لقد تحدى هانتنغتون نقاده بأن يقدموا نموذجاً أفضل، ويبدو لي أن تقسيم البشرية إلى مجتمعات صناعية ومجتمعات في طريقها إلى التصنيع، والذي يعبر عنه أيضاً بالتعبير الملتبس «الصراع بين الشمال والجنوب» أو «الغرب ضد الآخرين» يمكن أن يخدم هذا الهدف.

وباختصار، فإن الخلل في مقولة هانتنغتون حول الحضارات يكمن في أن هذه الحضارات ليست منسجمة بشكل كاف، أو محددة بشكل واضح، أو يمكن الفصل في ما بينها بسهولة.

إن استخدام مفهوم الحضارة، وبالتالي الدين، بوصفه المؤشر الأساسي للتمييز بين اطراف الصراعات الرئيسية في عالمنا الحالي، لا يساعد كثيراً في فهمنا لهذه الصراعات.

كذلك تجدر الإشارة إلى اعتراض آخر على نموذج هانتنغتون: إن اعطاء الدين كل هذا الوزن بوصفه العامل المحدّد لتكون الجماعات قد يؤدي إلى استنتاجات خطيرة، وخصوصاً أنه ينظر إلى النزاعات بوصفها عبارة عن حروب بشكل أساسي: «إن خطوط التماس بين الحضارات... ستكون خطوط الحروب في المستقبل»... «إن الحرب العالمية القادمة - إن نشبت - ستكون حرباً بين الحضارات». ويبدو واضحاً أن هانتنغتون يعتبر الإسلام ذا «الحدود الدموية» العدو الأول في مثل هذا النزاع، فهو يرى أن الإسلام والكونفوشيسية الصينية يعقدان «صلات عسكرية... لمواجهة القوة العسكرية للغرب».

أود أن أعيد التذكير مرة أخرى بوجهة نظري التي تؤكد أنه على الرغم من أن الثقافة والدين ليسا العاملين الحاسمين الوحيدين في تحديد الهوية المجتمعية للبشر، إلا أنهما يؤديان بلا ريب دوراً هاماً في تحديد هذه الهوية، فإذا ما أخذ الرأي العام في الغرب «المسيحي» كما يقول هانتنغتون، يسلّم بلا نقاش بأن الإسلام هو العدو الطبيعي، فإن المسلمين قد يستنتجون أن عليهم الاّ يتوقعوا شيئاً من الغرب إلا العداء. وهذا هو بالضبط التوجه الذي يوحّد المسلمين، أياً يكن الاختلاف في مشاعرهم ومصالحهم المادية، ويجمعهم في موقف عدائي موحد ضد الغرب. وبالتالي، فإن هانتنغتون، وحتى لو كان يأخذ الحضارات الأخرى في الحسبان، فإنه يقدم الهيكل النظري الذي يجعل كلاً من الإسلام والمسيحية يرى في الآخر شيطاناً، وهو بذلك إنما يعلن نبوءة ذاتية التحقق.

واعطاء الدين دوراً حاسماً في تشكيل المجموعات في نظام عالمي يتجه نحو الحرب، ليس امراً خطراً فحسب، بل هو تفكير خاطىء أيضاً.

وذلك تحديداً لأنه لا الإسلام ولا المسيحية يهدفان أساساً إلى الدعوة إلى الحرب. ونحن نعلم من التاريخ أن كلاً منهما قد استخدم احياناً لتبرير الحرب

ولتعبئة المؤمنين، ولكنها، أي الحرب، لا يمكن اعتبارها هدفاً في حد ذاته لأي منهما. وبالتالي فإنه يجب تفسير ظاهرة الحرب الدينية في إطارها التاريخي. ولقد ذكرت أعلاه أن ظهور عداء شامل من الغرب المسيحي للإسلام قد يقود المسلمين إلى موقف عدائي موحد من الغرب. إلاّ انه لا يمكن إرجاع رد فعل كهذا إلى عدائية الإسلام وكفاحيته الذاتيتين، بل هو ناتج من اجتماع عناصر تاريخية عدة، إضافة إلى بعض الأفعال وردود الفعل عليها من قبل المجموعتين المعنيتين.

تقوم نظرية هانتنغتون على الافتراض القائل إن الأديان تواجه بعضها البعض بطريقة تقود بالضرورة إلى كل أنواع النزاعات بما في ذلك الحرب. وأنا أرفض هذه النظرية، إذ إنه على الرغم من أن الأديان قد تقود بالفعل إلى مثل هذا النزاع، ولكن هذا لا يحدث بفعل الضرورة. وبالتالي فإذا كنا نريد عدم نشوب هذه النزاعات فإن هناك في هذا المجال استراتيجيتين مفيدتين:

١ـ تفادي تأليف تكتلات سياسية مؤيدة لنشوب النزاعات ذات الصبغة الدينية.

٢ـ والعمل باتجاه التفهم والتفاهم وإيجاد الأرض المشتركة بين اتباع كل الديانات بما يقلص من احتمالات التأزم.

ولقد تقدمت في ما سبق ببعض الملاحظات حول الاستراتيجية الأولى، أما الاستراتيجية الثانية فأقصد بها التبادل الفاعل للمعلومات والخبرات والآراء أو ما يسمى حالياً الحوار بين الأديان.

وإذ ينظر إلى هذا الحوار على نطاق واسع على أنه عمل يستحق الثناء وأن تأييده «صحيح من وجهة النظر السياسية»، فإن هذا لا يعني أنه ليس ثمة حاجة لترويجه والدعوة إليه. فغالباً ما يكون للمؤيدين اللفظيين للحوار فكرة سطحية عنه، ثم إن هناك عادةً ممانعة هائلة للحوار المؤسس على اقتناعات ومعتقدات راسخة. ويمكننا أن نميز في هذا الإطار بين نوعين من الممانعين: أولئك الذين يعتبرون الحوار بين الأديان بلا فائدة؛ وأولئك الذين يخافون من كون الحوار سيقوض الدين الذي يؤمنون به. ودعونا نبدأ بالمجموعة الأولى على أن نتحدث لاحقاً عن المجموعة الثانية.

تبرز في المجموعة الأولى، «أي المجموعة التي تعتبر أن لا فائدة تجنى من الحوار»، مجموعتان فرعيتان. المجموعة الفرعية الأولى ترى أن الدين لا شأن له، وبالتالي، فإن موقفهم من الحوار بين الاديان هو النتيجة المنطقية لموقفهم اللاتاريخي هذا، وأعتقد أنه ليس ثمة حاجة لمزيد من التوضيح. أما أعضاء المجموعة الفرعية

الثانية فإنهم ينظرون إلى الدين، أو على الأقل الدين الذي يعتنقون، نظرة إكبار ولكنهم يرفضون الحوار. ولقد قام زميل الماني أخيراً بتأليف كتاب حول تاريخ «اللاهوت» الإسلامي، وهو عمل مثير للاعجاب، يصف في مقدمته الحوار بين الأديان باعتباره ظاهرة تمثل «روح العصر»، إلا أنه لا يود شخصياً الإلتزام بها. وهو يذكر الأسباب التي تدعوه لاتخاذ مثل هذا الموقف، فهو يرى أنه لأمر «مرعب» أن يحاول «فقهاء الأديان» «إيجاد أوسع مروحة من القواسم المشتركة بين أديان العالم سعياً لإزالة التوتر عبر إقامة إنسجام سطحي»، وبالتالي فهو يعتبر أن «إيجاد التماثلات أو التوازنات بين الإسلام والمسيحية عمل متسرع، ويقود بشكل عام إلى الضلال».

ويبدو واضحاً من هذه الاستشهادات أن الآراء التي تعبر عنها تعكس، إن لم يكن النفي التام لوجود أي ملامح مشتركة بين الأديان، فهي على الأقل تعتبرها أقل أهمية كثيراً من نقاط الإختلاف. وإذا كان من المؤكد أن الأديان تختلف في أوجه مهمة عدة، فإن نظرة عن كثب تجعلنا نتأكد من أنها تتوحد ايضاً عبر عدد من الملامح المشتركة ذات الأهمية الأساسية. وهذه الملاحظة تبقى صحيحة حتى على مستوى الإنسانية بشكل عام، ولكنها تغدو أكثر صحة عندما تتحدث عن الديانات الإبراهيمية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام.

يستجيب الدين لحاجة عميقة لدى الإنسان تصفها المصطلحات الدقيقة للفلسفة الوجودية بأنها الحاجة إلى العثور على قوة الكينونة التي تهزم اللاكينونة، كما تختبر من خلال الموت والمعاناة والفشل والظلم والشعور بالذنب واللامعنى... ويمكن الدين أن «يؤمن قيماً مطلقة وقواعد غير مشروطة... منطلقات وأسباب المسؤولية الملقاة عى عاتقنا». فالأديان معنية «بصلاح الإنسان»، إذ توفر له «دعماً دينياً أساسياً وعوناً وأملاً»، وهي توفر «للكرامة الإنسانيةوالحرية الإنسانية والحقوق الإنسانية... قاعدة عميقة جداً».

وربما كان ينبغي أن أضع هنا حاشية لأشير إلى أن هذه الاستشهادات الأخيرة منقولة عن هانز كونغ، اللاهوتي الكاثوليكي المهم الذي يؤمن بأن الديانات العالمية تعتنق هذه المبادىء والذي يستخدم هذا الإيمان كنقطة إنطلاق للمشروع العظيم المتعلق بصوغ «أخلاق كونية» يمكن أن تؤلف قاعدة لتحالف جميع المؤمنين من كل الأديان، وحتى الإنسانيين غير المتدينين، لما فيه خير البشرية. ولقد نتج من مفهوم كونغ «إعلان نمو اخلاق كونية» تبناه برلمان أديان العالم الذي انعقد في شيكاغو

في عام ١٩٩٣. وليس هذا البرلمان مؤسسة رسمية، كما أن أعضاءه لا يمثلون سلطات دينية رسمية. إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية الإعلان، بل يظهر أن أفكار كونغ قد لاقت قبولاً واسعاً، وهي توفر إمكانية حقيقة للتفكير بشكل يتوافق كلياً مع مبادىء الأديان المختلفة».

نكتفي بهذا القدر حول الأسس المشتركة للأديان، وننتقل إلى الأديان الإبراهيمية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام، والتي نجد لديها قاعدة مشتركة أكثر صلابة. إذ يبدو واضحاً أنها ناتجة من العلاقة التاريخية القائمة بين الأديان الثلاثة، وهو ما يؤكده إمكان إطلاق صفة الإبراهيمية عليها، والتي تعود إلى النبي الذي يعتبره الجميع الجد المشترك لهم. وهم يدركون أيضاً أنهم متفقون على المقولة الحاسمة لوحدة الألوهية.

فالمسيحية تعترف بالكتاب المقدس لليهود، فيما يعترف الإسلام بكتابي اليهودية والمسيحية. ولقد كان هناك في المسار التاريخي إتصالات مكثفة بين معتنقي هذه الأديان أدت إلى مناظرات حول افكارهم وتبادل لخبراتهم. إلا أن هذا لا يعني أنه ليس هناك بين الأديان الإبراهيمية الثلاث اختلافات جوهرية، وعلى الباحثين الذين يتصدون لدراستها أن يلقوا الضوء عليها، ولكن ينبغي أيضاً أن يشيروا إلى نقاط التقارب والتوازي في ما بينها.

وفي الحقيقة، فإن نقاط الاختلاف والتقارب غالباً ما تكون متداخلة. والمثال الساطع على ذلك يتمثل في علاقة الإنسان بالله (يمكن هنا أن استرجع ما قلته في الدراسة التي أعددتها لندوة مشتركة مع محمد أركون ونشرناها في العدد ٣٦ (١٩٨٩) من أرابيكا، ص. ص. ١٦٣ ـ ١٧٢ بعنوان «خليفة الله: مواد حول صورة الإنسان في الإسلام»).

ففي حين تؤمن المسيحية واليهودية بصحة عبارة التوراة (سفر التكوين ١، ٢٦ ـ ٢٧) أن الله خلق الإنسان على صورته، يرى الإسلام، انطلاقاً من حرصه الشديد على تفادي التجسيد، أن ذلك مستحيل.

ولقد عرف المسلمون هذه العبارة على شكل حديث نبوي: «خلق الله آدم على صورته» إلا أنهم فهموها بطريقة مغايرة: أي أن الله قد اختار لآدم واحدة من الصور الكثيرة التي في حوزته لكي يطبعه بطابعها. وهكذا فإن الآية القرآنية القائلة: «ليس كمثله شيء» (٤٢ ـ ١١) ما زالت غير قابلة للجدل.

هل يشكل ذلك هوة لا يمكن ردمها بين الإسلام والديانتين الإبراهيميتين الأخريين؟ هذا هو الظاهر، ولكن لو أدركنا أن فهم الديانتين اليهودية والمسيحية لمعنى خلق الإنسان على صورة الله لا يعني اطلاقاً هيأته أو شكله، بل يفترض أن يؤول على أنه كناية عن علاقة شديدة القرب، وهذا ما نجد أن المسلمين أيضاً يتوقون إلى تحقيقه؛ فالغزالي العظيم يتحدث عن «مناسبة باطنية» بين الإنسان والله، اي علاقة قرابة داخلية يجب ألا يخالطها التشابه في الشكل. وفي هذا الإطار نجد أن الغزالي يستذكر التعليم الصوفي القائل: «تخلقوا بأخلاق الله» وهو ما يفترض مسبقاً أن الإنسان يملك القدرة على القيام بمثل هذا العمل.

إلا أن التشبيه الأكثر شعبية لعلاقة القرب بين الإنسان والله، يكمن في أن الله عيّن الإنسان نائباً عنه على الأرض. والمذهل أن هذه الفكرة ليست موجودة في النص الحرفي للقرآن بل في التفسيرات القرآنية. إذ يشير الكثير من الآيات القرآنية إلى أن الله قد جعل الإنسان «خليفة» له على الأرض؛ وتعبير خليفة يحمل معنيين: معنى الخلافة (Successor) ومعنى النيابة(Deputy). فمن المعروف أن هذا المصطلح استخدم للإشارة إلى قادة المجتمع الإسلامي العظيم بعد وفاة الرسول (ص)، وذلك بمعنى «خليفة رسول الله». وبالتالي ينبغي على الأرجع أن يفهم تعبير الخليفة في القرآن في الإطار نفسه، أي أن الله، على سبيل المثال،قد جعل آدم أو الملك داوود أو الناس خلفاء (لمن جاء قبلهم من شعوب أو جماعات أو أجيال)، إذ لا يوجد أي مكان في القرآن يوجب فهم كلمة الخليفة بمعنى النائب أو بمعنى «خليفة الله»، بحيث يصبح معنى النيابة هو المعنى الطاغي - لأنه لا يمكن بالطبع أن يكون هناك خليفة لله الأزلي. ولكن على الرغم من هذا الدليل النصي، نجد بين فقهاء المسلمين تياراً اتضحت معالمه تدريجاً، ينحو إلى تفسير معنى الخليفة في القرآن بمعنى «نائب الله»؛ وبينما حمل هذا المعنى في البداية على أنه ينحصر بالأنبياء، فإن التيار الذي ما لبث أن تبلور هو ذلك الذي يميل إلى اعتبار أن القرآن يقول بأن الله قد عين البشر أو المسلمين نواباً له على الأرض.

ولا يزال تعبير «نائب الله» يخضع لتفسيرات مختلفة، فهل هو يشمل البشر جميعاً أم المسلمين فقط؟ إن مساجلة الغزالي حول كون المناسبة الباطنية بين الإنسان والله تؤهل الإنسان لأن يكون نائب الله تدل بوضوح على أن المقصود هو البشر جميعاً. ولقد اتخذ بعض المفكرين في العصر الحديث، أمثال محمد عبده ومحمد إقبال، موقفاً مماثلاً مشددين على أن للإنسان مرتبة عليا فوق كل المخلوقات

الأخرى، في حين أن أبو الأعلى المودودي يعتبر أن رتبة نائب الله تنطبق على جماعة المسلمين الخاضعين للشريعة غير المتغيرة، والتي لا تترك لهم مجالاً لتغيير العالم. ويرى أحمد مصطفى المراغي أن إمكان تعيين نائب الله محصورة بشخص واحد هو الحاكم.

من جهة أخرى، يعلن ضيا غوقلب أن «الناس» هم ممثلو الله على الأرض. ويذهب علي شريعيتي إلى حد اعتبار أن كلمتي «الناس» و«الله» مترادفتان في القرآن عندما يتعلق الأمر بالمجتمع؛ «فالحكم لله» يعني أن الحكم للناس، و«الملك لله» يعني أن الملك للناس.

وهكذا نرى أن هذه التفسيرات مختلفة عن بعضها بمقدار اختلاف مشارب أصحابها اللاهوتية والسياسية. والذي يجمع بينها هو المفهوم الأولي بأن للإنسان موقعاً ارفع كثيراً من بقية المخلوقات وشديد القرب من الله. وحتى إذا كان لا يزال من غير المقبول لدى المسلمين أن يوصف الإنسان بأنه يشبه الله، فإن تصورهم للإنسان لا يبدو مختلفاً كلياً عن تصور اليهودية والمسيحية، وليس صحيحاً أن الإسلام في فهمه المتشدد للتعالي والسمو الإلهي يرى الله بعيداً بشكل لانهائي من الإنسان. وليس صحيحاً أيضاً أن الإسلام لا يفتح أي مجال لأنماط التفكير الإنسانوية.

ولإعطاء مثال آخر على الملامح المشتركة بين الأديان الإبراهيمية، أود أن أطرح الأسئلة التالية: ما الذي يمنح الإنسان الأمل في الخلاص؟ وما الذي ينجيه من الخطيئة واللعنة الأبدية؟ يتوقع من الإسلام بوصفه ديناً قائماً على الشريعة، أن يعتبر أن سلوك الإنسان هو المعيار الأكثر أهمية في هذا المجال، ولكن الأمر ليس كذلك: فكما برهنت في مساهمة لي تكريماً لذكرى الصديق الراحل الأب فريد جبر بعنوان «الإيمان يمنح الأمل بالخلاص: مناقشات معاصرة في كتابات المسلمين الشعبية»، حيث قمت بمتابعة أطروحات المؤلفين الذين ينتمون إلى مدارس فكرية مختلفة، فأني لم أجد بينهم من يعتبر أن مصير الإنسان متوقف كلياً على أعماله. وحتى المفكرين الذين يشددون على أهمية أعمال المرء تجدهم يضعون الإيمان في المقام الأول. وهكذا، فإن حسن البنا يعلن: «أن العقيدة هي أساس العمل. وعمل القلب أكثر أهمية من عمل اليد. وتفرض الشريعة أن يسعى العملان إلى الكمال، حتى لو كان ذلك بمراتب مختلفة». أما محمد الغزالي القريب من حسن البنا، فهو

يرى أن النيات بالأعمال، ويناقش المفهوم الخاطىء القائل بإمكان عدم إعتبار الأعمال هي المسؤولة عن الأزمة الذي وصل الدين إليها، إلا أنه يصر على الرغم من ذلك على أنه يمكن المرء أن يرتكب المعاصي من دون أن يفقد إيمانه. إذ لا تحل عليه اللعنة الابدية ويصبح كافراً إلا عندما يتباهى بما ارتكبه من آثام ويزهو بأهماله للواجبات الدينية. وهناك اجماع على أنه يمكن المؤمن أن يتأكد من غفران الله له في كل الأحوال طالما أنه لم يفقد إيمانه بالله.

وتبدو مناقشة هذه المسألة مألوفة تماماً لدى اللاهوتيين المسيحيين، فهي المشكلة القديمة إياها: أي ما إذا كان مرتكب الخطيئة يمكن أن يتأكد من خلاصه، أو يمكنه أن يأمل في ذلك فقط. وقد كان لهذا السؤال دور مهم للغاية في تعاليم مارتن لوثر في بداية حركة الإصلاح، وهو ما زال مطروحاً على المناقشة حتى اليوم.

ويظهر هذان المثلان انه لا يمكن إنكار التوازيات أو التماثلات بين الإسلام والمسيحية. ويمكننا أن نطلق التعميم التالي:

إن الكثير من الأسئلة التي تطرحها الديانتان متماثلة تماماً. ولكن الأجوبة قد تختلف أحياناً. وفي معظم الأحيان لا تكون هناك إجابة إسلامية واحدة. فالإسلام يفسح في المجال أمام مختلف التأويلات والآراء. فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية لا يعود في وسعي أن أقبل بمقولة عدم وجود أرض مشتركة يمكن أن تكون قاعدة للحوار بين الأديان.

يبقى علينا أن نرد على افتراضات أولئك الذين يخشون من أن الحوار بين الأديان سيقوض الأديان التي يؤمنون بها.

من المؤكد أن الحوار بين الأديان سيكون بلا فائدة، وربما ما هو أسوأ من ذلك، إن لم يحاول المتحاورون أن يتحاشوا إتخاذ بعض المواقف التي تؤدي إلى إفساد الحوار منذ البداية. وفي هذا الأطار فإن السعي لهداية الآخر لا يتوافق مع مفهوم الحوار، وكذلك عدم احترام معتقدات الآخر أو عدم الإقرار بالأهمية الكبيرة التي يعلقها عليها. وأي محاولة لكسب النقاط على حساب الطرف الا^خر، حتى ولو كان ذلك في سياق المساجلة، فإنه سيؤدي إلى إفساد جو الحوار. فالصعوبة الأساسية في هكذا حوار تكمن في أن المعتقدات الدينية ليست موضع تفاوض، وهي بالتالي غير قابلة للمساومة والتنازلات وما إلى ذلك من تغيير في المواقف.

ويبدو أنه من الملائم أن نتوجه إلى رجال الدين لتوضيح أبعاد مثل هذا الوضع،

الذي درسه هانز كونغ في كتابه أخلاق جديدة للعالم، بتعمق شديد. وهو لا ينتظر من أي طرف أن يتخلى عن معتقداته، بل على العكس فهو يقول، «لا يعود للحوار أساساً أي معنى إن لم تبق هناك معتقدات راسخة لكل طرف في ما يتعلق بدينه» (ص ١٠١) و«لا يجوز التقليل من شأن مسألة الحقيقة أو التضحية بها» ولا حتى «في سبيل يوطوبيا تقول بوحدة عالمية مستقبلية ودين عالمي واحد» (ص ٩٧). ويرفض كونغ «اللامبالاة» التي تجعل لكل شيء الأهمية نفسها والنسبية التي لا مكان فيها لمطلق، والتوفيقية التي يختلط فيها كل ما هو معقول وما هو غير معقول (ص. ٩٠).

ومن الناحية الأخرى، يطالب كونغ المتحاورين بأن يدمجوا بين أقصى ما يمكن من الولاء لأديانهم وأقصى ما يمكن من الإنفتاح على الآخرين (ص ١٠٠). فعلى كل طرف أن يتمسك بأن دينه هو الدين الحقيقي الوحيد، إلا أن ذلك لن «يحجب الحقيقة في الأديان الأخرى بحيث يمكن اعتبارها أدياناً حقيقية... فإلى الحد الذي لا تتعارض معه الأديان الأخرى بشكل مباشر (مع المسيحية على سبيل المثال) يمكن للأديان الأخرى أن ترصد هذا الدين وتصحح أخطاءه وتجعله أكثر عمقاً» (ص. ٨٩). و«انطلاقاً من التزام مسيحي حقيقي بالاستعداد الدائم للتعلم، يجب أن نقوم دائماً بتحويل أنفسنا وفقاً لطريقتنا الخاصة وأن نُقبل على إصلاح أنفسنا بما نتعلمه من الأديان الأخرى، بحيث لا تموت عقيدتنا القديمة بل تزداد غنى» (ص ١٠٣).

بالطبع، إن هذه المطالب ليست موجهة للمسيحيين فحسب، بل لغير المسيحيين أيضاً وبالدرجة نفسها. إلا أن كونغ يقر باختلاف الوضع بين المسيحية التي تساوى غالباً بالغرب المسيطر وبين العالم الثالث «حيث تاريخ الاستعمار المختلط بتاريخ البعثات التبشيرية، لم ينس بعد»، وبالتالي فإن الطلب من الناس في العالم الثالث أن يغيروا بعضاً من معتقداتهم الدينية «سيعتبر عن حق تهديداً لهويتهم الثقافية والدينية» (ص ٩٧). وفي التحليل الأخير فإن كونغ يتحدث كمسيحي تدفعه روح العصر: «في عصرنا الجديد، عصر ما بعد الاستعمار، وعصر ما بعد الحداثة، وعصر المراكز المتعددة، حان الوقت لأن نقوم بالحوار بين المسيحية وأديان العالم على نطاق واسع» (ص ١٠٤).

ويبدو أن الحوار بهذه الروحية بات ممكناً ومفيداً، غير أنه يجب ألا نطلب من هذا

الحوار تحقيق الشيء الكثير. إلى ذلك، فإن الأزمات الكبرى في عصرنا الحالي لا تقوم في الحقيقة على قاعدة دينية، وبالتالي فإن الأديان ليست في موقع يمكنها من حلها بشكل فاعل. بيد أن الحوار يمكن أن يحسن مناخ إيجاد الحلول ويزيل بعض العقبات. وأنا أرى أن النتيجة الأهم للحوار بين الأديان ربما تتمثل في إدراك كل المشاركين فيه أن الطرف الآخر لا يريد أن يدمرهم أو يؤذيهم، وأنه لا يهدف إلى التصادم معهم، بل إلى تفهمهم وإيجاد الأرضية المشتركة للتعايش البناء والتعاون.

ويتعين أن يقوم مثل هذا الحوار على المستويات الممكنة كافة. وهو ينبغي بالطبع أن يقوم بين الممثلين الرسميين للجماعات الدينية المختلفة (وبالتالي فأنا اعتبر أن الجهود الأخيرة التي قام بهما رؤساء الجماعات الدينية في لبنان تستحق الثناء وينبغي أن تحظى بدعم قوي). كما ينبغي أن يجعل السياسيون والاقتصاديون من الحوار بين الأديان أحد سمات الاتصالات في ما بينهم، وخصوصاً عندما يكون الهدف من اجتماعهم حل مشاكل دولية. ويجب أن يكون هناك «حوار يومي بين معتنقي الأديان المختلفة الذين يجتمعون ويتناقشون يومياً في كل أنحاء العالم، وفي كل المناسبات: في الزواج المختلط، وفي المشاريع الاجتماعية المشتركة، وفي الاحتفالات الدينية وفي المبادرات السياسية...» (كونغ، ص ١٣٨).

وأخيراً وليس آخراً، هناك دور مهم يقع على عاتق الأكاديميين وليس رجال الدين فحسب، ولكن أيضاً المتخصصون في الأديان المختلفة وفي الدراسات المقارنة. ولئن كان صحيحاً أنه عندما يحتاج الأمر إلى بعض المعلومات عن دين معين، فإن الأولوية يجب أن تعطى للذين يستطيعون أن يتكلموا من «الداخل»، ولكن يبقى للخبراء المتحدثين من «الخارج» وظائف يؤدونها. وبالطبع لا يمكن أن نتوقع أن يكون هؤلاء الأخيرون موضوعيين بشكل تام، إذ إن تفكيرهم يتأثر، مثلهم مثل كل الناس، بخلفياتهم ومعتقداتهم (التي يمكن أن تكون إما دينية أو هي تعتبر أن الدين غير ذي صلة بل إنه ربما كان مضراً). ولكن إذا كانوا أكاديميين جيدين، فإنهم على الأقل سيسعون لأن يكونوا موضوعيين، وسيمارسون النقد الذاتي، وسيحاولون أن يعبروا عن معارضتهم بتعابير ذات طبيعية عامة يمكن أن يكون ادراكها أكثر سهولة من إدراك اللغة التقليدية لـ «الداخليين» التي لا تتيح مجالاً للمقابلة. كذلك ينتظر أن يدخل الأكاديميون في تحليلاتهم المناهج التي يستندون إليها في عملهم. وبالتالي فإنه يفترض أن يكون في وسعهم أن يضعوا كل ظاهرة في إطارها التاريخي وأن

يصحـحـوا أنماط التـفكيـر اللاتاريخيـة (مـثل مـقـالة هانتنغـتـون حـول «صـدام الحضارات»).

وفي المناسبة، فإن ما قلته حول دور الأكاديميين يجب ألا يفهم منه أنه لا يصح إلا في اتجاه واحد فقط، إذ يجب ألا يقتصر الأمر على مشاركة «المستشرقين» الغربيين في الحوار بين الأديان عبر دراستهم للأديان والثقافات الشرقية، بل يجب أن يدرس الأكاديميون «الشرقيون»، بصفة كونهم «شرقيين»، المسيحية والثقافة الغربية، حتى يتمكنوا أن يفهموا، من موقعهم في الخارج، مشاكل الغرب، ويساهموا انطلاقاً من هذا الفهم في الحوار. ومثل هذا التطور بدأ منذ وقت طويل (على سبيل المثال هناك الكثير من الأكاديميين العرب من الذين ساهموا في إنتاج أبحاث جيدة ورائعة حول التاريخ والأدب الأوروبيين... ألخ) ويجب أن يحظى مثل هذا العمل بمزيد من الاهتمام والرعاية في المستقبل

الثقافة والديموقراطية في مواجهة العولمة

عصام العامري

الثقافة والديموقراطية
في مواجهة العولمة

عندما عصفت متغيرات نهاية الثمانينات بالنظام الدولي وآلت إلى إنتهاء الحرب الباردة برز تيار فكري رأى في هذه التطورات مقدمة لبناء عالم جديد يتمحور حول النموذج السياسي والإقتصادي والحياتي الغربي بصياغته الأميركية، وهذا ما تبلور فكرياً بمقولة «نهاية التاريخ». ومع هذا التيار ظهر تيار فكري آخر أكد أن مظاهر التقهقر التي تشهدها المجتمعات والدول وبالتالي النظام العالمي هي حالة أشبه ما تكون بالتأقلم مع قيم «التوحد» الثقافي والإيديولوجي، والتعاون نتيجة الشعور بالمخاطر المشتركة التي تواجهها البشرية على مستوى البيئة وانتشار الأمراض من نوع الأيدز، ونتيجة ظهور شبكة الاتصال العالمي وما رسبته من وحدة في المدركات، إلى جانب حركة الإقتصاد العالمي وهيمنة الشركات فوق القومية عليه والتي تمددت فخلقت سوقاً عالمية موحدة خلق نوع من الإعتمادية الإقتصادية والأمنية المتبادلة.

وفي مقابل هذين التيارين برز تيار ثالث رأى ان إنهيار الإتحاد السوفياتي أدى إلى إندلاع صراعات هوية، حيث كانت تتعايش على أراضي الخمس عشرة جمهورية المكوّنة للإتحاد السوفياتي عشرات القوميات والديانات.

وقبل هذا وذاك، ظل تيار رابع يتبلور في أوج استعار الحرب الباردة يرى إن عصر المعرفة المعلوماتية الإتصالية صار يفرض نفسه بقوة ويقود إلى تغيرات درامية وثورية ليثبت معطياته وأسسه وتحولاته. وإن هذه التغيرات لا تقتصر على الشأن السياسي بل تتعداه نحو تداعيات إجتماعية ونفسية وسلوكية وفكرية وثقافية وعسكرية وحتى في المجالات الفنية. وإن ما يحدث الآن من تراكيب ومعطيات ومؤسسات وتكتلات وقيم وأنماط سلوكية، مرتبطة بتغيرات العصر لا بنتائج الحرب الباردة، دون نفي إنعكاسات نهاية الحرب الباردة على تسريع بعض المتغيرات وتعقيد البعض الآخر.

وفي إطار هذه التيارات الأربعة وخارجها، شهد عقد التسعينات مناقشات ومناظرات حادة وواسعة حول مستقبل الأوضاع العالمية وشكل النظام العالمي

خصائص الصراع في القرن القادم. فقد وصف الوضع الجديد بصفات عدة منها إنه عهد نهاية التاريخ، ونهاية الصراع وصياغة حضارة عالمية واحدة، في حين برزت وصفات أخرى مناقضة منها إنه عصر صراع حضارات، وبروز الديكتاتوريات بينما ظلت الأطروحات المرتبطة بالنهايات مثل نهاية الدولة ونهاية الديموقراطية تلاقي رواجاً.

والسؤال المطروح ما هي حقيقة الأوضاع العالمية؟ وما هو مستقبل القرن الحادي والعشرين؟ وبعبارة أوضح كيف يمكن تصور المستقبل؟

تجليات العولمة

العولمة - من دون الدخول في التأصيل الفكري - وبغض النظر عن التيارات والمقوّمة لها، تعني تداخل وإندماج الاقتصاد والسياسة والإجتماع والثقافة والسلوك والأموال والأسواق والقوى العاملة والتقنية ضمن إطار عالمي «كوني»، لا يعترف بسيادة الدول وحدودها وخصوصيات المجتمعات الإنسانية وهوياتها الثقافية[١]. وكما يقول جلال أمين، فإن العناصر الأساسية للعولمة هي: إزدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم، سواء المتمثلة في تبادل السلع والخدمات أو في انتقال رؤوس الأموال، أو في إنتشار المعلومات والأفكار، أو في تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم. وبهذا المعنى، فإن العولمة وبعناصرها هذه يعرفها المجتمع الإنساني منذ قرون عدة[٢].

بيد إن المتحمسين لها يؤكدون أن العولمة الراهنة شاملة وسريعة وواسعة النطاق وغدت تفرض قواعدها على الجميع دون أن تترك لهم حرية الإختيار. وشموليتها نابعة من سعيها لتسليع كل شيء، وسرعتها تتجلى من خلال حركة القطيع الإلكتروني الذي يتدفق معلومات ومعرفة عبر أجهزة الكومبيوتر والستلايت والإنترنيت. وهي في الوقت نفسه، تتسع لتمتد إلى ١٩٥ دولة خالقة بذلك حضارة عالمية واحدة من خلال ما تفرضه من أحكام وقواعد متجانسة تتجاهل الظروف الخاصة لأي دولة أو مجتمع، متناسية بذلك تمايز الهويات الثقافية والحضارية للشعوب[٣].

---

(١) محمد الأطرش، «العرب والعولمة: ما العمل؟»، في: إسامة امين الخولي (تحرير)، العرب والعولمة، (ندوة فكرية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية)، ١٩٩٨، ص ٤١٣، يراجع الهامش رقم (٢).

(٢) جلال أمين، «العولمة والدولة»، في أسامة أمين الخولي (تحرير)، م. س. ذ.، ص ١٥٣.

(٣) انظر إلى مقالة: Thomas L. Fridman, *Newyork Times*, september 1997.

وبغض النظر عن ذلك، فإن معظم الذين تناولوا موضوعة العولمة، وعلى إختلاف رؤاهم ومواقفهم منها، يوجهون الأنظار إلى مجموعة من الظواهر المميزة لها، وهي رأسمالية الأسواق وحريتها، سطوة الشركات الضخمة العابرة للقارات والمتنوعة النشاط على حركة الإقتصاد، وإكتساح سيادة الدول من خلال تعميق تقارب المنظومة المعلوماتية بين الأفراد أينما كانوا، ونشر أنماط الأزياء والإستهلاك والرموز الفنية والموسيقى وخصوصاً الأميركية على نطاق عالمي، بل إن البعض لا يتردد في القول إن اللغة الإنكليزية بلهجتها الأميركية أضحت هي لغة حضارة العولمة[٤].

ربما بسبب هذه الظواهر فأن، صادق جلال العظم، يرى أن العولمة تعني رسملة العالم على مستوىً العمق بعدما تمت رسملته على مستوى السطح[٥]. وبسبب هذا التطور المبني على إزدهار إيديولوجية السوق وسطوة الشركات المتعددة الجنسية، فإن دور الدولة أضحى يعاني التراجع، بل إن الوطنية صارت تختفي كقيمة من السلوك كما يقول، إسماعيل صبري عبدالله[٦]. ولأن العولمة تتجاوز الهويات الثقافية المتمايزة للشعوب فإن، محمد عابد الجابري، ينظر إليها بصفتها «إيديولوجية للهيمنة في مرحلة ما بعد الإستعمار»[٧]. بل إن حركة التغيير المتدفقة والمتسارعة بحكم معطيات عصر المعرفة المعلوماتية الإنمائية إضافة إلى تداعي الكثير من السلبيات في مختلف الميادين وإنتشار ظاهرة العولمة بعمق واتساع جعلت مفكراً مثل سمير أمين، يعتقد أننا نشهد عصر إمبراطورية الفوضى[٨].

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هو: هل أن عالمنا المعاصر مقبل بالفعل على حضارة عالمية واحدة قائمة على إقتصاد السوق والديموقراطية، أي الوصول إلى «نهاية التاريخ»؟-أم إنه مقبل على صراعات حضارية كما يقول هانتنغتون؟ أم أنه عالم ستسوده النظم الشمولية والديكتاتوريات؟

---

(٤) السيد يسين، في مفهوم العولمة، اسامة امين الخولي (تحرير)، م. س. ذ، ص ٢٣ وما بعدها، وكذلك تراجع بحوث الندوة والمناقشات التي تخللتها.

(٥) صادق جلال العظم، «وما هي العولمة؟»، الطريق، العدد الرابع، السنة ٥٦، ١٩٩٧، تموز / يوليو، آب / اغسطس، ص ٢٦.

(٦) إسماعيل صبري عبدالله، «الكوكبة، الراسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية»، الطريق، العدد الرابع، سنة ٥٦، ١٩٩٧، تموز / يوليو - آب / اغسطس، ص ٦٣.

(٧) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ١٣٥.

(٨) سمير أمين، إمبراطورية الفوضى، ترجمة سناء أبو شقرا، (بيروت، دار الفارابي، ١٩٩١).

عالم متعدد الحضارات

عندما نشر هانتنغتون مقالته المعروفة بإسم «صدام الحضارات» وبعدما دار نقاش واسع حولها في مختلف بقاع العالم، عاد هانتنغتون ليؤكد إطروحته تلك مناقشاً مقولة قيام حضارة عالمية واحدة مستندة إلى التقارب الثقافي الإنساني والقبول المتزايد بقيم وتوجهات وممارسات، ومؤسسات مشتركة من شعوب العالم، وهو في معرض نقده لهذه المقولة يسوق جملة حجج يمكن تلخيصها على النحو الآتي(٩):

صحيح أن البشر في كل المجتمعات يشتركون في بعض القيم الإنسانية مثل عد الجريمة شراً مرفوضاً، بل ربما يتفقون على شكل بعض المؤسسات مثل مؤسسة الأسرة، وهم أيضاً ربما يتفقون على بعض المفاهيم الأساسية للخطأ والصواب. ولكن كل ذلك لن يؤدي إلى قيام حضارة عالمية واحدة.

هناك أناس كثيرون يشتركون في أفكار سائدة في الحضارة الغربية مثل الفردانية وإقتصاد السوق والديموقراطية والتي ستكون المرتكز لقيام حضارة عالمية واحدة إلا أن هؤلاء الناس يظلون يمثلون النخبة، وهذه الأفكار لا جذور عميقة لها في مجتمعات كثيرة، بل أن من يؤمنون بهذه الأفكار من خارج الغرب لا يمثلون سوى ١ في المئة من تعداد العالم.

إن الربط بين أنماط الإستهلاك الأميركية (المشروبات الغازية والجينز والهمبرغر) والثقافة الشعبية (البوب) وموسيقى الراب وإنتشارها حول العالم وعد ذلك تعبير عن التحول نحو الحضارة العالمية. فإن ذلك في جوهره يقرن تلك الحضارة بالتفاهة، هذا من جانب، ومن جانب أخر فأن التاريخ قد شهد إنتقال الأزياء والموضات من مجتمع إلى أخر ومن حضارة إلى أخرى من دون أن يكون لذلك تأثير على القيم والمقومات الثقافية للحضارة المستقبلة.

أما الحديث عن التأثير الذي تمثله صناعة السينما والفيديو والتلفزيون الأميركية في تكوين حضارة عالمية واحدة، فإن ذلك يجب أن يؤخذ في سياقه الصحيح، وهذا السياق ينبع من حقيقتين أساسيتين هما: الأولى، عمومية الإهتمام الإنساني بالحب

---

(٩) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, (New York, Simon & Schuster Rockfilor Center, 1996), pp. 42-76.

والجنس والعنف والثروة والغموض، وقدرة الشركات المسيطرة على هذه الصناعة من إستغلال تلك الإهتمامات لمصلحتها لتحقيق الربح، كما أنه ليس هناك دليل يدعم الإفتراض القائل بأن ظهور وسائل الإتصال الكونية وإنتشارها يؤدي إلى تحول في الإتجاهات والأفكار.

والثانية، الصور المرئية في أنحاء العالم تؤدي إلى تصورات عكسية، فما يعد سيطرة إعلامية يُرى إليه من منظار معاكس بصفته إستعمار ثقافي وغزو إعلامي، وهذا ما شجع إنتشار صناعة إعلام محلية وإقليمية لخدمة الأذواق المتمايزة الخاصة بكل مجتمع من المجتمعات الإنسانية.

ومن منطلق اعتبار اللغة والدين العنصران الرئيسيان في أي حضارة هناك إفتراض يشير إلى أن اللغة الإنكليزية هي لغة الحضارة العالمية الواحدة. غير إن الواقع لا يقدم أي دليل يدعم هذا الإفتراض، بل أن الأدلة المتوافرة تدل على العكس. فنسبة عدد السكان الذين يتكلمون اللغات الأوروبية الرئيسية الخمس (الإنكليزية، الفرنسية، الإلمانية، البرتغالية، الإسبانية) إنخفضت من ٢٤,١ في المئة في ١٩٥٨ إلى ٢٠,٨ في المئة في عام ١٩٩٢. وإن ١٥,٢ في المئة من سكان العالم يتكلمون الإنكليزية في التسعينات ومع عد الإنكليزية لغة الإتصال الأشمل فإن ذلك لا يجعلها مصدراً للهوية أو لوحدة الحضارة. فكون رجل الأعمال الماليزي يتكلم الإنكليزية لا يعني أنه تغرب أو إنتمى للقيم الانكلوسكسونية. يضاف إلى ذلك، أن الذين يتكلمون الإنكليزية في أنحا ءالعالم، أخذوا يتكلمون إنكليزيات مختلفة، فقد صارت اللغة الإنكليزية تطوع محلياً وتأخذ صفات خاصة تميزها عن الإنكليزية البريطانية أو الأميركية؛ فالإنكليزية الهندية باتت تأخذ سماتها الخاصة، فهي «تُهنّد» أو تطوع محلياً فتنمو الفوارق بين الناطقين بالإنكليزية بألسنة مختلفة حتى يبلغ ذلك مدى بعيداً فتصبح إنكليزيات غير مفهومة لبعضها الآخر. كما أن هناك ضغوطاً إجتماعية وسياسية متزايدة تدفع في إتجاه إستخدام اللغات المحلية في الكثير من البلدان التي كانت تستخدم الإنكليزية، فالأوردو تستأصل الإنكليزية كلغة للحكومة والتعليم في الباكستان وتحل محلها، ولغات إعلام محلية تحل محل لغة الإعلام الإنكليزية في الهند.

أما في خصوص الدين، فإحتمال ظهور دين عالمي واحد أمر غير وارد على الإطلاق، في حين أن العقود الأخيرة شهدت إنبعاثاً أو صحوة دينية في أنحاء العالم

ساهمت في بروز الحركات الأصولية، وأدى ذلك إلى تقوية الإختلافات بين الأديان. ومن ناحية أخرى، فإن البيانات المتوافرة تشير إلى أن القوة العددية النسبية للأديان في أنحاء العالم لم تتغير جذرياً في هذا القرن، غير إن التغير الأكبر الذي تشير إليه البيانات هو الزيادة في نسبة الناس اللادينيين أو الملحدين.

وبذلك يخلص هانتنغتون إلى النتيجة الرئيسية لكتابه، وهي: إن العالم لا يسير نحو حضارة كونية واحدة بأي معنى من المعاني، ولا يتجه إلى تغريب المجتمعات غير الغربية، بل إن العالم يسير نحو التعدد الحضاري والتعدد القطبي، وأن ميزان القوى بين الحضارات يتغير، فالغرب يتدهور في تأثيره النسبي، بينما الحضارات غير الغربية عموماً تعيد تأكيد ذاتها وبشكل خاص الحضارات الآسيوية. كما إن مزاعم الغرب في العولمة تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى، وأهمها الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية.

لا حضارة عالمية واحدة ولا صدام حضارات

وإذ يتفق مع التصور الأول الذي طرحه هانتنغتون والخاص برفض الفكرة القائلة بقيام حضارة عالمية واحدة. فإنه يقف موقفاً آخراً من تصوره الثاني والخاص بأن محور الصراع العالمي هو صراع حضاري. كذلك فإن اتفاق الباحث مع التصور الأول لهانتنغتون ينبع من إعتبارات أخرى إضافية أهمها:

أولاً، أن فكرة قيام حضارة عالمية واحدة تستند إلى التوسع المستمر من قبل المجتمع الدولي في تبني الديموقراطية وإقتصاد السوق بوصفهما قيمتين مركزيتين للحضارة الغربية، غير إن الحقيقة اللافتة للنظر في هذا الصدد كما يقول جاك أتالي، هي أن تنمية إقتصاد سوق قوي ونشيط في دولة كانت شيوعية في السابق مثل روسيا أمر يتطلب أكثر من مجرد خصخصة الصناعة والسماح للسوق بتقرير الأسعار. كما إن إقامة ديموقراطية حقيقية في بلد مزقته الحروب مثل كمبوديا يتطلب أكثر من مجرد إقامة الإنتخابات الحرة المنشودة. إن إقامة السوق والديموقراطية لا يمكن أن يسودا إلا في المجتمعات التي تتوافر فيها خصائص معينة من بينها: سيادة القانون ووجود وسائل إعلام حرة، فضلاً عن وجود إجماع إجتماعي على ضرورة قيام نظام كفوء لجمع الضرائب. ويضيف أتالي إلى ذلك قوله: إن الديموقراطية واقتصاد السوق في حد ذاتهما غير قادرين على الإبقاء على

أي حضارة، وخصوصاً إن كلا المفهومين يعاني الضعف، وأن ضعفهما يتعمق إذا ما تم التزاوج بينهما. فزواجهما يعاني ثلاثة عيوب أساسية: أولها، أن المبادىء الرئيسية لإقتصاد السوق والديموقراطية لا يمكن ان تطبق في الكثير من المؤسسات الغربية فضلاً عن الكثير من المجتمعات غير الغربية. وثانيهما، أن مجموعة المبادىء الأساسية لأي من المفهومين غالباً ما تتناقض وتتنافس مع المبادىء الأساسية للمفهوم الآخر. وثالثهما، ان مبدأي الديموقراطية الغربية وإقتصاد السوق يحملان في داخلهما بذور فشلهما ودمارهما[١٠].

ثانياً، إذا كانت العولمة الحالية هي الأساس الذي ترتكز عليه فكرة قيام حضارة عالمية واحدة، فإن وضع هذه العولمة في إطارها التاريخي يوضح محدوديتها. إذ إن كل المقاييس الإقتصادية التي تنطبق على الإقتصاد العالمي قد وصلت للذروة في القرن التاسع عشر. فالحجم التجاري لكل من الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا وصل إلى أعلى مستواه قبل الحرب العالمية الأولى، ثم تدهور في فترة ما بين الحربين. وفي اليابان معدل تصدير المنتجات هو الآن أقل مما كان عليه في الفترة ما بين الحربين. وتشير دراسة لمؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية لعام ١٩٩٦. إلى أن معدل الإنفتاح الحالي للإقتصادات الكبرى ـ مقاساً بالنسبة إلى التجارة وبالنسبة إلى الإستثمار ـ لم يبلغ بعد ذلك المستوى للإقتصادات الغربية الكبرى في الأعوام السابقة لعام ١٩٠٠. كما تشير الدراسات إلى أن نسبة اليد العاملة المشتغلة في النشاط المندمج بنظام العولمة لا تتجاوز ١٢ في المئة على المستوى العالمي، في حال إستبعاد الصين والهند اللتين تبلغ فيهما هذه النسبة ١٥ و١٦ في المئة على التوالي[١١].

ثالثاً، إذا كان أحد أهم خصائص العولمة الحالية هو الدور والفاعلية التي تحظى بهما الشركات المتعددة الجنسية، فالحقيقة الأساسية التي تبرز في هذا الصدد هي: أن ٥٠٠ شركة من هذه الشركات ـ التي يصل عددها الإجمالي إلى ما يزيد على ٣٠٠٠٠ شركة، صارت تسيطر على ٨٠ في المئة من إنتاج العالم و٧٥ في المئة

---

(١٠) Jacques Attali, The crash of Western Civilization: The Limits of Market and Democracy, *Foreign Policy*, No. 107, Summer 1997, pp. 54-64.

(١١) نقلاً عن: نبيل مرزوق، «حول العولمة والنظام الاقتصادي العالمي الجديد»، الطريق، العدد الرابع، السنة ٥٦، ١٩٩٧، تموز / يوليو ـ آب / أغسطس، ص ٧٤.

من حركة تجارته. وإن المقرات الرئيسية لهذه الشركات تتوزع بين ثالوث جغرافي: ١٥٣ شركة في الولايات المتحدة الأميركية، ١٥٥ شركة موزعة على دول الإتحاد الأوروبي الخمس عشرة، ١٤١ شركة في اليابان. غير أن الحقيقة الأعمق التي ترتبط بسابقتها هي: أن المئة شركة الأكبر من هذه الشركات هي التي تسيطر على معظم الإنتاج العالمي، ويعود إليها ثلث الرصيد التراكمي للإستثمار الأجنبي المباشر في العالم في خلال الفترة الممتدة من ١٩٩٠ ـ ١٩٩٤، وتقدر مبيعات فروعها بربع إجمالي مبيعات الشركات المتعددة الجنسية. وتؤلف الشركات الأميركية النسبة العظمى والأهم بين هذه الشركات، كما أن أغلب القيمة المضافة لهذه الشركات من إنتاجها العالمي أي نحو ٧٠ ـ ٧٥ في المئة من إنتاجها يتم في موطنها الأصلي وإن أغلب أصولها الثابتة والجزء الأعظم من مبيعاتها يتم في الوطن الأم(١٢).

أما الإستثمارات المالية المباشرة فكانت نسبة ٦٥ ـ ٧٨ في المئة منها تذهب إلى الولايات المتحدة ودول الإتحاد الأوروبي وكندا واليابان، وكانت حصة الدول النامية من هذه الإستثمارات تراوح بين ٢١ ـ ٣٤ في المئة، وإن معظم الإستثمارات التي وجهت إلى البلدان النامية هي أساساً للبلدان المصنعة حديثاً، حيث كانت حصة الصين وحدها من الإستثمار الأجنبي المباشر الموجه للبلدان النامية نحو ٣٨ في المئة عام ١٩٩٤ . في حين أن معظم الإستثمارات الأجنبية المباشرة التي كانت تذهب إلى دول في أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية هي في حقيقتها تمثل إستبدالاً لديون على تلك الدول بإمتلاك أصول فيها، أو إمتلاك أصول في إطار عمليات الخصخصة التي جرت في هذه الدول(١٣).

رابعاً، ومع ذلك، وعلى الرغم من الحديث المتواصل عن العولمة وتأثيراتها التقنية الإتصالية في تعظيم الكتلة المالية في السوق المالية العالمية، إلا أن الملاحظ أن المعدل السنوي في النمو الإستثماري انخفض في السنوات الأخيرة عما كان عليه في السنوات السابقة، فبعدما كان المعدل السنوي لنمو الإستثمارات في خلال الفترة ١٩٨٦ ـ ١٩٩٠ يعادل ٤٢,٧ في المئة فإنه أضحى في خلال الفترة ١٩٩١ ـ ١٩٩٤ يعادل ١٢,٧ في المئة(١٤).

---

(١٢) إسماعيل صبري عبدالله، «الكوكبة: الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية»، م. س. ذ، ص ٥٧ ـ ٥٩.

(١٣) نبيل مرزوق، م. س. ذ.، ص ٧٨.

(١٤) *World investment Report 1996*, United Nations, New York and Geneve 1996, p.5, p.29.

خامساً، وعلى الرغم من الحديث المتواصل عن معطيات عصر المعرفة المعلوماتية الإتصالية في ما يتعلق بنهاية الدولة وعولة الإقتصاد وتحرير التجارة، فالملاحظة التي تبرز في هذا الصدد هي إنعزال النظم الإقتصادية القومية للدول الصناعية الكبرى. فما زالت كل دولة تطبق نظاماً إقتصادياً خاصاً بها، ترفض التكامل مع الدول الأخرى. وعلى حد قول بوك كروجهان، إن إقتصاد الدول المتقدمة ليس مرتبطاً بعولة الإقتصاد، فلكل دولة خصوصيتها في إدارة إقتصادها وسياستها الإجتماعية ومؤسساتها التي قد تختلف عن الدول التي لها علاقات تجارية معها. وعلى سبيل المثال، ومع وجود إتفاقية النافتا بين دول شمال أميركا، فقد ثبت من خلال تجربة قلم بها الاقتصادي، جون مالكوم، أن حجم التجارة بين أي ولاية كندية وولاية أميركية هي أقل عشرين مرة من حجم التجارة بين الولايات الكندية. ويرى الإقتصادي، مارتن فلدستين، أنه ليس صحيحاً أن رأس المال المتجول يعود بأعلى ربحية، وذلك لأنه يعتمد على أسعار الفائدة التي قد تختلف من دولة إلى أخرى. والمثال الآخر الذي يقفز إلى الذهن هو إختلاف أسعار البضائع المتماثلة من دولة إلى أخرى الأمر الذي يرجع إلى السياسة الإقتصادية التي تتخذها كل دولة(١٥).

ويعلق الإقتصادي، جوزيف ستيفلتس، نائب رئيس البنك الدولي حول هذا الموضوع بقوله: «أنا اتساءل كيف يمكن الدول الصناعية المتقدمة أن تتشدق بالتنافس والأسواق الحرة، وتتبنى في الوقت نفسه مبادىء التجارة المدارة وتقيد الأسواق بحجة تعرض مصالحها للخطر، وانا أستطيع أن اتحدث ساعات طويلة عن الأمثلة في هذا المجال»(١٦).

سادساً، إن فكرة قيام حضارة عالمية واحدة تستند إلى تقلص وظيفة الدولة، تتناقض وواقع الحال. فالحكومات في الدول المتقدمة تحولت إلى ما يسمى دولة الحضانة من خلال زيادة إنفاقها على الجوانب الإجتماعية (التأمينات الصحية، التعليم، طرق المواصلات...). وبشكل عام زاد إنفاق حكومات الدول الصناعية على هذه الجوانب إلى أكثر من الضعف من إجمالي إنتاجها القومي في التسعينات مما كان عليه الأمر قبل ذلك، فقد زادت نسبة نفقات الحكومة الأميركية من ٩ في المئة

---

(١٥) Dani Rodrik, "Sense and Nonsense in the Golbalization Debate", *Foreign Policy*, No. 107, Summer 1997, pp. 19 - 37.

(١٦) جوزيف ستيفلتس، «برنامج عمل للتنمية في القرن الحادي والعشرين»، الحياة، لندن ١٨/٦/١٩٩٧.

إلى ٣١ في المئة، وفي السويد من ١٥ في المئة إلى ٦٩ في المئة والدول الشمالية من ١٩ في المئة إلى ٥٤ في المئة[١٧]. والأكثر من ذلك ان الديبلوماسية التي تتبعها الدول المتقدمة صار محورها تحقيق الصفقات التجارية، فمعظم الوفود الحكومية أضحى يرافقها الكثير من رجال الأعمال، يؤكد هانتنغتون، أن إدارة كلينتون جعلت من تعزيز الصادرات الأميركية هدفاً أساسياً في سياستها الخارجية، وأصبحت الإنجازات التجارية معياراً أساسياً للحكم على مدى نجاح السفراء الأميركيين في الخارج، كما أن الرئيس كلينتون يخصص معظم وقته عند بحث السياسة الخارجية لتنشيط المبيعات الأميركية في الخارج[١٨].

أما على المستوى الإعلامي، فقد أشارت الدراسات إلى إنخفاض كم المواضيع والأخبار الأجنبية من ٣٥ في المئة إلى ٢٣ في المئة. وأضحت البرامج الإخبارية تتراجع أمام برامج الترفيه والإثارة ذات النمط الأميركي. وفي الوقت الذي كانت تحتل تغطية الأخبار الأجنبية ٤٠ في المئة من إجمالي الوقت المتاح للأخبار بشكل عام لشبكات التلفزة العالمية ذات المنشأ الأميركي مثل (NBC - CBS - ABC) أصبحت هذه التغطية في حدود ١٣,٥ في المئة في منتصف التسعينات[١٩].

نتيجة ما تقدم، تباينت ردود الفعل من العولمة، وخصوصاً تلك المنتقدة لها. فالبعض ينظر إليها بصفتها إيديولوجية للأمركة. تقوم في جوهرها وحقيقتها على عولمة لنمط معين من الحياة مرتبط بثقافة معينة ونظرة معينة للحياة والكون، وهذا الأمر يتضح من خلال تحليل الكتابات الأميركية الكثيرة في هذا الصدد. فمعظم الأقلام الأميركية، وفي غمرة ترويجها للعولمة، باتت تؤكد، وبكثير من الإصرار، على خصوصية المجتمع والتاريخ الأميركيين، إلى جانب ذلك، تعمل على التشكيك بالمفاهيم والتطبيقات الأوروبية. ويذهب النقد الأميركي في مداه إلى الأسس الفكرية لليبرالية نفسها، فيقال إنها تقوم على مفاهيم الفلاسفة الألمان، كنت وهيغل وينقصها الفهم العميق والافق المتسع لإستيعاب المتغيرات التي حلت بالعالم بعد نهاية الحرب الباردة. في المقابل فإن أوروبا الغربية تتخذ موقفاً مناوئاً للعولمة من

(١٧) Dani Rodrik, Op. Cit, pp. 19 - 37.

(١٨) Samuel P. Huntington, "The Erosion of American National Interests", *Foreign Affairs*, Vol. 76, No. 5 Sept. / Oct. 1997, p. 37.

(١٩) Claude Moisy, "Globalization: The Debate Myths of the Global Information Village", *Foreign Policy*, No. 107, Summer, 1997, pp. 78 - 87.

منطلق أنها محاولة للأمركة. فمن الواضح أن الجانب الإجتماعي يشكل حجر الزاوية في الموقف الأوروبي من العولمة، فقد أدى التمسك بهذا الموقف إلى رفض الإتحاد الأوروبي مبدأ التبادل التجاري الحر مع الدول ذات الأجور العمالية المنخفضة كنوع من حماية تجارتها المثقلة بالتكاليف العمالية، وتتمسك فرنسا - مؤثرة في ذلك في الإتحاد الأوروبي - بفكرة الحلف الأوروبي للحماية الإجتماعية. ويشكو الأوروبيون، وعلى لسان أكثر من مفكر من أمثال آلن جوكس وجان بيير شفنمان وماري دي لاغوس وآلان تورين، من زحف النمط الحياتي الأميركي والمنتجات الثقافية الأميركية على حياة الشعوب بما فيها الشعوب الأوروبية. كما ينظر عدد غير قليل من الأوروبيين إلى أن العولمة في آلياتها الإقتصادية وبصفتها توجهاً أميركياً نحو إقامة تحالفات إقتصادية تمتد من المكسيك غرباً حتى ماليزيا شرقاً من خلال مجموعتي «إيباك» و«النافتا» تستهدف، من بين ما تستهدف، مواجهة التحدي الإقتصادي الذي باتت تمثله أوروبا[٢٠].

وكرد فعل على العولمة ببعديها السياسي والثقافي - الإيديولوجي، فإن الجماعات والشعوب أضحت تواجه أزمة هوية، وحتى المجتمعات القومية نفسها أضحت متأزمة وصارت الجماعات داخلها تبحث عن هوية خاصة لها لمواجهة التيار الضاغط السريع للعولمة. وهذا ما دفع إلى تنامي الأصوليات والإنتماءات الأثنية والعرقية. ويعتقد، أريك هوبزباوم، «أن الدعوة إلى الإنتماء الأثني أو اللغوي هي في حقيقتها تنبع من مجرد إحتجاج على الوضع القائم، وبدقة أكثر على الآخرين الذين يهددون المجموعة المحددة أثنياً»[٢١].

فإحدى مفارقات التقارب المؤسساتي بعد إنتهاء الحرب الباردة وما أرتبط به من زيادة الإتصال الإنساني هو أن شعوب العالم قد أصبحت أكثر وعياً ومعرفة بالفروقات الثقافية التي تباعد في ما بينها. ويمكن هنا القول إن الميول الإنشطارية القومية والأثنية أضحت تخترق الدول المتعددة القوميات كنوع من رد الفعل الطبيعي على العولمة، وهذا ما يفسر جانباً من التعثر الذي أصاب الوحدة الأوروبية الفوق

---

(٢٠) قيس جواد العزاوي، العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين، (باريس، مركز الدراسات العربي الأوروبي، ١٩٩٧)، ص ٤٧.

(٢١) أريك هوبزباوم، «النزعة القومية أو آخر القرن العشرين»، في: فالح عبد الجبار (إعداد للنشر)، القومية: مرض العصر أم خلاصه؟ (لندن، دار الساقي، ١٩٩٥)، ص ٤٧.

القومية، بل والحديث المتواصل عن إحتمالات تمزق الولايات المتحدة الأميركية.

والسؤال هنا، هل سيقود هذا الوضع إلى التصور الثاني الذي طرحه هانتنغتون والخاص بأن محور الصراع العالمي في القرن المقبل سيكون صراع حضاري وثقافي؟

لا ريب أن الصراع هو جوهر الوجود الإنساني ونسيجه الحي وأن الحروب بأنواعها الساخنة والعنيفة والباردة تمثل السمة الغالبة لتاريخ البشرية، فالحروب على حد قول ريجيس دوبريه مضخة التاريخ وقد بين فرانسيس بير، إن الصراع ليس ظاهرة إستثنائية، إنما هو لازمة تاريخية عرفها المجتمع الإنساني عبر حقب التاريخ كافة، فمنذ ٣٦٠٠ سنة قبل الميلاد وحتى الآن، شهدت البشرية ما يزيد على ١٤٥٠٠٠ حرباً، كما أن الأكاديمية الفرنسية في دراستها عن الحضارات توصلت إلى إستنتاج مهم جداً في هذا الصدد محوره أن الصراعات منجبة الحضارات[٢٢].

غير أن الصراع له أسبابه المتعددة، ولا يمكن الركون إلى النظرة الأحادية في تفسير التاريخ وبالتالي الصراعات. فغالباً ما تتداخل الأسباب السياسية والإقتصادية والنفسية والإيديولوجية والإجتماعية والثقافية والحضارية في رسم ملامح الصراعات وأبعادها وتداخلاتها. والحقيقة أن الصراعات الكبرى في التاريخ البشري غالباً ما كان يغلفها البعد الثقافي والحضاري، بل أن أساس نظرية «التحدي والإستجابة» للمؤرخ الأشهر أرنولد توينبي في بروز الحضارات وأفولها تنطلق في بعض جوانبها من أن الصراعات محورها التناقضات بين الحضارات. ولنتذكر أن الحروب الصليبية محورها الصدام الحضاري بين الحضارة الكاثوليكية والحضارة العربية الإسلامية والغزوة الإستعمارية الأوروبية لآسيا وإفريقيا بالرغم من أبعادها الإقتصادية والسياسية غلفتها أيضاً منطلقات حضارية.

---

(٢٢) ريجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، ترجمة عفيف دمشقية، (بيروت، دار الآداب، ١٩٨٦)، ص ٤١٦.
وكذلك يراجع:

Francis A. Beer; *Peace Aganist war: The Ecology of International Violence*. San Francisco. W.H. Freewan and Company, 1981, pp. 20 - 31.

وكذلك يراجع:

Gaston Bouthoul, Rene Carrere, Jean Louis Annequin; *Guerres et Civilisations*. (Paris, 1984), pp. 118 - 210.

وظيفة الرجل الأبيض في نشر قيم الحضارة الغربية هي الشعار الذي كان يقف وراء الموجة الإستعمارية. الصدام بين الشمال والجنوب محوره كذلك حضاري، ولنتذكر دعوة بريجنسكي في منتصف السبعينات إلى إقامة تحالف بين الولايات المتحدة وأوروبا بشطريها والإتحاد السوفياتي لمواجهة الفيضان الملون الآفرو أسيوي تحديداً، معتبراً أميركا اللاتينية تنتمي إلى الحضارة الكاثوليكية، إنما هذه الدعوة تمنح صراع الشمال والجنوب مضموناً حضارياً.

ولذلك فأن الباحث ينظر إلى موضوع حوار الحضارات بوصفه آملاً وطموحاً لا يمت لا إلى الواقع التاريخي ولا إلى الواقع المعاصر بشيء. وهو في كل الأحوال مثله مثل «التعايش السلمي» لا ينفي الصدام الحضاري الذي يغلف معظم الصراعات الدولية الكبيرة في واقعها الراهن والمستقبلي مثلما كان في الماضي.

وواقع الحال أن العلاقة بين الحضارات عرفت أربعة نماذج عبر تاريخ البشرية: النموذج الأول هو الإنعزال، فكل الحضارات القديمة (حضارات وادي الرافدين - الفرعونية - الفارسية - الرومانية)، أغلقت على نفسها الأبواب ورفضت أي تعاون خارجي، الإستثناء الوحيد في هذا الصدد هو الحضارة اليونانية. النموذج الثاني هو علاقة التزاوج والإخصاب. الحضارة العربية الإسلامية في تعاملها مع الحضارات الأخرى نبعت من هذه العلاقة، فقد أقبل المجتمع العربي إبتداء من العصر الأموي على فلاسفة الفكر اليوناني وعلى معالم الخبرة الفارسية ينهل ويستقي من جزئياتها بما يسمح له ببناء إطار متكامل للحضارة، وهنا علينا ان نذكر بأن المجتمع العربي لم يقبل أي ثقافة دون مراجعة وإنما أخضع جميع الثقافات الأخرى لعملية إعادة صياغة كاملة وذلك لأن الثقافة العربية نابعة من إطار ايديولوجي وتتبلور حول نظام قيم صاغ مفاهيمها القرآن وأحالها إلى حقيقة حية من خلال ممارسة النظام السياسي والإجتماعي الذي أسسه الرسول الكريم. النموذج الثالث هو علاقة الإستمرارية بمعنى الإستقبال لا الإخصاب والتقليد من دون القدرة على البناء والتشييد، العلاقة بين الحضارة الغربية والحضارة الرومانية تطبيق لهذا النموج وخصوصاً في المجالين النظامي والقانوني، فعندما خرجت الكنيسة الكاثوليكية للواقع الإجتماعي والسياسي لم تجد سوى النظام القانوني الروماني لتستلهم منه إطارها الفكري للوجود والحياة، وهذه الناحية، كانت أحد أسباب فشل الكنيسة وبالتالي إستبعادها من الحياة السياسية والإجتماعية على يد الثورة الفرنسية. النموذج الرابع هو علاقة التسميم وهو ما تتعرض له الثقافات

والحضارات غير الغربية - وبدرجات متباينة ومختلفة من حضارة إلى أخرى - خصوصاً منذ القرن التاسع عشر وبشكل محدد من قبل الحضارة الغربية(٢٣).

والحقيقة أنه بخلاف التوحد في مشاهدة التلفزيون فالعالم يزداد إنقساماً وتصدعاً، وهذا هو الإستنتاج الذي توصل إليه مؤلفا كتاب فخ العولمة، هانس بيتر وهار الدشومان، اللذان يؤكدان بحق أن نمو العولمة يعيد تركيز الثروة لتتسع الفروق بين البشر والدول إتساعاً لا مثيل له. وهما يشيران إلى أن ٣٥٨ مليارديراً في العالم يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه أكثر من نصف سكان المعمورة. وإن ٢٠ في المئة من دول العالم تستحوذ على ٨٥ في المئة من النتاج العالمي وعلى ٨٤ في المئة من مجموع المدخرات العالمية. وأن هذا التفاوت بين الدول يرافقه تفاوت آخر داخل كل دولة حيث تستأثر قلة من السكان بالشطر الأعظم من الدخل الوطني والثروة القومية حيث تعيش أغلبية السكان على الهامش(٢٤).

لكل ذلك، فأن الصراعات التي سيشهدها القرن الحادي والعشرين ستكون، كمثيلاتها من الصراعات التي شهدتها حقب التاريخ المختلفة، متنوعة الأسباب. غير أن ضغوط العولمة والتفكك ستكون أكثر الأسباب وضوحاً في الصراعات القادمة كما سبق أن الح إلى ذلك الأمين العام السابق للأمم المتحدة، بطرس غالي. فبسبب التوحش الرأسمالي الذي تولده العولمة تزداد أعداد العاطلين عن العمل حتى في دول الرفاهية كما تتناقص مداخيل الأغلبية العظمى من سكان المعمورة... فها هي العولمة تلقي بالملايين في ألمانيا وفرنسا والنمسا والولايات المتحدة الأميركية إلى قارعة البطالة. كل ذلك يدفع شعوب هذه البلدان إلى إستهلاك رأسمالها الإجتماعي لتتفاقم الجرائم، ومن هنا، ليس غريباً أن ينفق المواطنون الأميركيون على حراسهم المسلحين ضعف ما تنفقه الدولة على الشرطة وإن يخص عشر سكان أميركا أنفسهم في أبنية وأحياء سكنية محروسة. وهكذا تعيد العولمة تقسيم المجتمعات إلى قلة قليلة من الرابحين وأغلبية ساحقة من الخاسرين المهمشين. ومن الطبيعي أن ينصب إستنكار الخاسرين على الحكومات والسياسيين وعلى الغرباء، فالخاسرون

---

(٢٣) حامد ربيع، الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي، (القاهرة، دار الموقف العربي، ١٩٨٣)، ص ٢٣.

(٢٤) هانس بيتر مارتين وهار الدشومان، فخ العولمة: الإعتداء على الديموقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي، (الكويت، عالم المعرفة، ١٩٩٨)، ص ٦٠.

باتوا فائضين عن الحاجة وبالتالي صاروا يعتقدون أن خلاصهم يكمن في كراهية الغرباء الذين يزاحمونهم في عيشهم وفي الإنكفاء على الذات والعزلة عن السوق العالمية. ومن هنا فلا عجب من تزايد النزعات القومية المتسلطة والإنعزالية التي تتكامل مع نزعة كراهية الغرباء والسخط على الحكومات المركزية والدعوة لإغلاق الحدود في وجه القادمين من البلدان الفقيرة في الوقت الذي تتزايد وخصوصاً أعداد الناس الراغبين في الهجرة هرباً من البؤس والحرمان وخصوصاً أن قرار الهجرة يتخذ غالباً بعد الحصول على فرصة عمل، وهذا ما يجعل المهاجرين في وضع أفضل من الجموع الفقيرة في المدينة أو البلد الذي تمت الهجرة إليه. وهذا ما يولد نزعة كراهية الغرباء. ثم إن كل المؤشرات والدراسات تشير إلى أن معظم الزيادات السكانية تحدث في المناطق الفقيرة، وكل ذلك ينمي الروح العشائرية ويدفع بالعنف القومي والشوفينية الإقليمية إلى الإستفحال، فتسود نزعات التفكك والصراعات الدامية[٢٥]. غير أن الحقيقة الجوهرية التي تبرز في هذا السياق هي أن الحروب التي سنعاصرها في القرن الحادي والعشرين هي حروب أهلية ربما بين أناس ينتمون إلى حضارة واحدة بل إلى مجتمع واحد وشعب واحد أكثر من تلك الحروب الحضارية التي وربما توصل أستاذ هارفرد (أي هانتنغتون) نفسه إلى هذا الإستنتاج، فهو في مقال نشره عام ١٩٩٧ يحذر من عدم إستقرار أميركا في السنوات القادمة. بل ويؤكد على حقيقة إزدياد الدور الذي باتت تؤديه المجموعات العرقية في صياغة السياسة الخارجية الأميركية بعد موجات المهاجرين التي وصلت مؤخراً ونتيجة الدعوة إلى التنوع والتعددية الثقافية. وهو يضيف إلى ذلك قوله «إن هذه المجموعات العرقية أضحت تدعم حكومات دولهم الأصلية بل أن بعض الحالات أظهرت إمكانية إستخدام بعض عناصر هذه المجموعات العرقية لجمع معلومات لصالح حكومة دولهم الأصلية»، بل إنه يذهب أبعد من ذلك حينما يؤكد تحول الملونين في مجتمع الشتات الأميركي نحو الإسلام، من دون أن يخبرنا عن أسباب هذا التحول[٢٦]. هذه الأسباب التي نعتقد أنها تكمن في جاذبية الإسلام بالنسبة إلى المقهورين والمظلومين والمهمشين حيث يمثل الإسلام الديانة الوحيدة المستعدة للمنازلة والكفاح.

---

(٢٥) هانس بيتر مارتين وهار الدشومان، م. س. ذ.، ص ٧٢.

(٢٦) Samuel P. Huntington, *"The Erosion of American National Interests"*, Op. Cit. pp. 28 - 49.

نهاية التاريخ أم إنهيار حضارة؟

مع إن دعاة «نهاية التاريخ» كثيراً ما أطلوا بدعوتهم هذه من منطلقات وأسس و«دوغما» نظرية إختلفت من داعية إلى آخر، إلا أن جميعهم إنطلقوا من حدث معين أو واقعة معينة لتصيير الدلالة في بناء نسيج دعوتهم هذه. كما تمثل هذا الحال بهيغل الذي أطلق فلسفته في «نهاية التاريخ» بعد معركة فيينا عام ١٨٠٦ عندما إجتاح نابليون ألمانيا. وكذلك كان الحال مع جيرمي بنتام الذي أعلن عن توقف التاريخ عند النموذج الليبرالي بعد الإنتصار الذي تحقق لبريطانيا وفرنسا في الحرب العالمية الأولى. الأمر نفسه حدث مع ألكسندر كوجيف الذي رأى في إنتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية عودة إلى الانتصار النابليوني معمقاً هذه المرة النموذج الرأسمالي بوصفه التجسيد العملي والروح المطلقة للتاريخ، جازماً أن كل أشكال الصراع من حروب وثورات دموية ستزول(٢٧).

ومع أن الأحداث اللاحقة في كل مرة كانت تثبت أن التاريخ حركة دافقة دائمة، وإن الصراع هو الحقيقة الأزلية المستمرة فيه. فأن ذلك لم يمنع دعاة «نهاية التاريخ» من أن يطلوا مرة أخرى بدعوتهم تلك ما أن بدأت بشائر الأحداث في أوروبا الشرقية - في نهاية الثمانينات - تعلن عن سقوط الأنظمة الشيوعية. فخرج علينا زبيغنيو بريجنسكي في كتابه «الفشل الكبير» ليعلن: أن الفشل الذي منيت به الأنظمة الشيوعية سيقود حتماً إلى نهاية الصراع الإيديولوجي وهيمنة الرأسمالية في العالم كله(٢٨). بل إن فرانسيس فوكوياما كان أكثر إندفاعاً في إعلانه: أن الليبرالية، بعد الإنتصارات المتلاحقة التي حققتها على النماذج الأخرى، أضحت المطمح الوحيد في مختلف مناطق العالم وصارت هي بالتالي تعبيراً عن نهاية التاريخ.

غير إن دعاة «نهاية التاريخ» بصياغتها المستحدثة سرعان ما اضطروا نتيجة المتغيرات التي شهدها عالم التسعينات وما بات يبشر به القرن القادم من أحداث

---

(٢٧) إبراهيم محمود، «فلسفة نهاية التاريخ الأميركية»، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربي، (بيروت، عدد ١٦٤، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩٢)، ص ١٣٢ - ١٣٤.

(٢٨) زبيغنيو بريجنسكي، الفشل الكبير ميلاد وموت الشيوعية في القرن العشرين، ترجمة ميشيل سليمان، (مركز الكتب الأردني، ١٩٨٩)، ص ٢٨٧.

وتقلبات إلى إعادة صياغة أفكارهم كما حدث مع فوكوياما أو إلى ابتلاع ما سبق الترويج له كما حدث مع بريجنسكي.

فقد عكف هذا الأخير إلى الحديث عن التناقض الذي يتسم به العالم وخصوصاً عالم الرأسمالية الذي أطلق عليه تسمية «عالم إباحية الوفرة»، وأكد أن البشرية تشهد إنقساماً حاداً إلى قطاعين: الأول، يتمثل بالأغنياء الذين تطورت إهتماماتهم بعد طلب اللذة والمتعة إلى أمور تخرج بالإنسان عن إنسانيته. مثل طموحات العقل البشري لتغيير طبيعة الإنسان، وطموحاته في مجال إستحداث كمبيوتر يتفوق على حدود التفكير الإنساني، الأمر الذي يخرجه عن نطاق سيطرة الإنسان وبالتالي يجعله مصدر تهديد للوجود الإنساني. أما القطاع الثاني فيتمثل بالفقراء والمعوزين الذين تنحصر إهتماماتهم في توفير متطلبات الحياة الأساسية. وإن هذا الإنقسام الثنائي - كما يقول بريجنسكي - قائم داخل مجتمعات الدول الغنية أسوة بالمجتمع الدولي. وهو سيفرض نوعاً من التوترات والصراعات الحادة داخل هذه المجتمعات إضافة إلى إنه سيصبغ العلاقات الدولية بطابع العداوة والمنافسة الشديدة. وهذا الوضع - على حد تعبير بريجنسكي - يطرح تساؤلات كثيرة حول قدرة الغرب وعلى رأسه أميركا، على قيادة البشرية وصلاحيته لتقديم نموذج مثالي يمكن إتباعه من بقية دول العالم(٢٩). وإن بريجنسكي يتناغم مع أطروحات صاموئيل هانتنغتون في أن بؤرة النزاعات في القرن القادم ستكون معظمها عرقية دينية وسيكون الإسلام طرفاً في أغلبها.

في حين أن فوكوياما - على ما يبدو - لم يملك شجاعة بريجنسكي في أطروحاته الجديدة، ومع ذلك فهو يعلن صراحة أن إصلاح أحوال أي أمة والحفاظ على قدراتها التنافسية في السوق الإقتصادية يبقيان مشروطين بتوفر سمة وحيدة وراسخة ألا وهي الثقة ومدى توافرها وتأصلها في المجتمع ... إن نجاح المؤسسات الديموقراطية والرأسمالية مشروط بقدراتها على التعايش مع جملة عادات وتقاليد ثقافية ترجع إلى ما قبل العصر الحديث وتكفل قيام هذه المؤسسات بعملها على أكمل وجه. إن القانون والعقد الإجتماعي والعقلنة الإقتصادية توفر كلها أسساً ضرورية ولكنها غير كافية لتحقيق إستقرار ورفاهية مجتمعات ما بعد الصناعية ولا

(٢٩) *Zbigniew Brzezinski, Out of control: Global Turmoil on the Eve of Twenty - First Centurv*, (New York, Robbert stewar Book, 1993), pp. 57 - 63.

بد لهذه الأسس العقلانية أن تمتزج بقيم التكافل الإجتماعي والإلتزام الأخلاقي والثقة المتبادلة والإحساس بالواجب تجاه المجتمع. وهي كلها خصال تنبع من العادات والتقاليد والأعراف وليس من الحسابات العقلانية. والحقيقة أن هذه العادات والتقاليد الإجتماعية ليست مفارقات تاريخية لا مكان لها في المجتمع الحديث بل شروط لازمة ولا بد من توافرها لنجاحه.

ومع إن فوكوياما لا يزال يعتقد أن الديموقراطية الليبرالية والنظام الرأسمالي ما زالا يشكلان الإطار الأساسي والوحيد للتنظيم السياسي والإقتصادي للمجتمعات المعاصرة «إلا أنه يعترف بجملة أمور أهمها: أولاً: ليس هناك صيغة واحدة للتنظيم الصناعي والإقتصادي في كل المجتمعات. فالمجتمعات الألمانية واليابانية والأميركية لا تختلف كثيراً من حيث تطورها التكنولوجي بل من حيث تركيبتها الصناعية ونوعية علاقات الإنتاج التي تجمع العمال بالإدارة. ثانياً، إن المجتمع الأمريكي أصبح في الكثير من النواحي مجتمعاً فردانياً بالدرجة نفسها التي طالما تصورها الأميركيون. فالنزعة الليبرالية تقوم على مبدأ الحقوق الفردية وعلى توسيعها على حساب سلطة كل المؤسسات القائمة تقريباً. وقد ترتب على ذلك إنهيار إجتماعي أثر سلباً على الديموقراطية الأميركية وعلى حساب النظام الرأسمالي نفسه. ثالثاً، إن الدور المباشر الذي تقوم الدولة في الإقتصاد الياباني يظل محدوداً مقارنة بالمجتمعات التي يزداد فيها تركز السلطة بيد الدولة مثل فرنسا والمكسيك والبرازيل (وذلك من دون ذكر المجتمعات الإشتراكية في الصين أو في الإتحاد السوفياتي السابق). وفي الواقع تظل الدولة في اليابان أقل نشاطاً بكثير منها في الدول الآسيوية الأخرى التي شهدت تطوراً سريعاً مثل تايوان (حيث يبلغ إنتاج الصناعات التي تملكها الدولة ثلث إجمالي الناتج المحلي) أو كوريا (حيث اتخذ تدخل الدولة لإيجاد تكتلات إقتصادية ضخمة على الطراز الياباني شكلاً أكثر وضوحاً وصراحة). ومع أن الدور المباشر الذي تضطلع به الحكومة اليابانية في الإقتصاد صغيراً حتى اليوم، فأن درجة التعاون بين المكاتب التجارية الحكومية والمؤسسات التجارية الخاصة في اليابان تصل إلى حد يصعب معه التفريق بين القطاع الخاص والعام. فحين يذهب المدير الإداري الياباني إلى مقر عمله، فإنه لا يبذل قصارى جهده من أجل نفسه أو عائلته أو شركته فحسب، بل في سبيل ورفعة الأمة اليابانية أيضاً. وبسبب التداخل الحاصل بين الحكومة والنشاط الخاص يصعب رسم فاصل يميز بين العام والخاص في اليابان. رابعاً، إن إجماع المؤسسات الرئيسية في

العالم على صيغة إقتصادية وسياسية واحدة يدفع الكثير من الشعوب إلى التمسك بتلك العوامل الثقافية التي تحافظ على خصوصيتها وتميزها عن الآخرين، الأمر الذي يؤدي إلى نشوب الكثير من المشاكل والخلافات. فقد أدرك الأميركيون أن اليابان ليست مجرد تابع رأسمالي وديموقراطي بل نداً ينتهج طرائق وأساليب مختلفة في ممارسة الرأسمالية والديموقراطية وتطبيقهما. وقد أدى ذلك إلى ظهور مدرسة المراجعة وإعادة النظر في العلاقات الأميركية ـ اليابانية، حيث طالب الكثير من المتخصصين الأميركيين الأقل تعاطفاً مع طوكيو بفرض سياسات «تجارية متشددة ضد اليابان». أما الدول الآسيوية التي ازدادت معرفة بالمجتمع الأميركي من خلال وسائل الإعلام، وخصوصاً في ما يتعلق بإرتفاع معدلات الجريمة وتعاطي المخدرات وتفكك الأسرة وغيرها من المشاكل الإجتماعية، فلم تعد هذه الدول تنظر إلى الولايات المتحدة على أنها مجتمع مثالي أو نموذج جذاب. ويعتبر رئيس وزراء سنغافورة الأسبق، لي كوان يو الناطق الرسمي باسم حركة المراجعة وإعادة النظر في العلاقات الآسيوية الأميركية حيث أكد مراراً أن الديموقراطية الليبرالية لا تمثل النموذج والإطار السياسي المناسب للمجتمعات الكونفوشية(٣٠).

وعلى الرغم من أن فوكوياما لم يتراجع عن أطروحة «نهاية التاريخ» إلا أن إقراره بوجود التمايزات الثقافية والحضارية وما يمكن أن تسببه من تنافسات وصراعات هو نقض للأطروحة في جوهرها. كما إن إقراره بأن الليبرالية الديموقراطية قد أدت إلى إنهيار المجتمع الأميركي وإستنزاف رأسماليته هو إعتراف من جانبه بتآكل الأطروحة. وبغض النظر عن كل ذلك فإن أطروحة «نهاية التاريخ» تقوم على مرتكز توسيع الديموقراطية وإقتصاد السوق وفق النموذج الأميركي أو بالأحرى وفق ما صار يعرف بالعقيدة الليبرالية الأنجلوسكسونية الجديدة التي صاغها كل من مستشار الرئيس ريغان الإقتصادي ميلتون فريدمان، ومستشار رئيسة الوزراء البريطانية السابقة السيدة مارغريت تاتشر، فريدرش فون هايك، غير أن خبرة التحولات التي شهدتها الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا خلال الثمانينات والتسعينات نقلت التعارض والتناقض النظري بين الديموقراطية وإقتصاد السوق إلى مستوى الواقع من خلال المعطيات التي أفرزها.

---

(٣٠) فرانسيس فوكوياما، الثقة: الفضائل الإجتماعية ودورها في خلق الرخاء الاقتصادي، ترجمة معين الإمام، مجاب الإمام، ١٩٩٨، ص ١٦، ٢٥، ٥٣، ٣٠.

التناقض والتعارض النظري ما بين الديموقراطية وإقتصاد السوق يتجلى من خلال[٣١]: أن الديموقراطية تهتم بالفرد وبرفاهيته كهدف أساس. وعلى العكس من ذلك فإن مبادىء إقتصاد السوق تعامل الفرد كسلعة يمكن الإستغناء عنها بسبب الضرورة أو الثقافة أو مستوى التعليم أو المهارة أو القدرات الجسمانية. إن الديموقراطية ترتكز على الحقوق المتساوية للمواطنين، وعلى النقيض من ذلك فإن مبادىء إقتصاد السوق ترعى التباين وعدم التكافؤ وتحرم بعض الناس من القدرة على توفير حاجاتهم الإقتصادية الأساسية الأمر الذي يقلل من قدراتهم على ممارسة حقوقهم السياسية كاملة. الديموقراطية تعزز مع الناس المستقرين في إقامتهم، وتعمل على تحديد المسؤولية السياسية. وتستند إلى إئتلافات المواطنين. وبالضد من ذلك فإن مبادىء إقتصاد السوق تشجع الأنانية والمراكز الفردية المتنافسة في ما بينها ولا تشجع الإئتلافات، وهي في نفس الوقت تتجاهل الحدود الوطنية ولا تعرف الإستقرار، فهي تتنقل برؤوس الأموال والبضائع والأفكار والأشخاص حيثما يوجد طلب.

وبسبب هذا التناقض ما بين الديموقراطية ومبادىء إقتصاد السوق، وبسبب المنهج الذي مارسته السياسات المستندة للعقيدة الليبرالية الجديدة الأنجلوسكسونية خلال العقدين الماضيين، فقد كان لا بد من الناحية الواقعية أن يبرز أحد المفهومين في القمة على حساب الآخر. وبالفعل كانت الغلبة لمفهوم إقتصاد السوق على حساب الديموقراطية. والنتيجة التي ترتبت من جراء ذلك هي المزيد من الفقر والبطالة والمرض وغياب التعاضد والتفكك الإجتماعي وعدم الإستقرار السياسي والمزيد من الجرائم وفقدان الأمن والتدمير البيئي.

مصير الديموقراطية

المناظرة السابقة تثير العديد من علامات الإستفهام حول مصير الديموقراطية الغربية، بيد أنه من غير المجدي مناقشة عيوب الديموقراطية الغربية بعدما أضحت هذه الديموقراطية بمؤسساتها وتنظيماتها نظاماً إستدعائياً يغري بالمحاكاة والتقليد في الكثير من أرجاء العالم حتى من قبل أولئك الذين يعادون الغرب أو يخاصمون فيه نموذجه. وحالة الجمهورية الإسلامية مثال حي، فقد صممت الجمهورية

(٣١) Jacques Attali, Op. Cit. pp. 54-64.

الإسلامية مؤسساتها لممارسة السلطة على الطراز الغربي من حيث الشكل على الأقل حتى وإن اتخذت هذه المؤسسات فيها مسميات ذات صبغة إسلامية.

ومع إن أحداث أوروبا الشرقية في نهاية الثمانينات وتفكك الإتحاد السوفياتي أبرزت ما صار يعرف بـ «الثورة الديموقراطية العالمية». إلا أنه بعد مضي ما يقارب العقد عاد الكثير من هذه الأسئلة يقفز إلى الواجهة : هل للديموقراطية مستقبل؟ هل سيشهد المستقبل تحولات مضادة للديموقراطية كما حدث في الماضي؟.

من الناحية التاريخية، إستهل القرن العشرين بالديموقراطية الليبرالية. فمع إنقضاء العقدين الأولين كان عدد الدول التي أقامت مؤسسات ديموقراطية قومية يزيد عن ثلاثين دولة، حتى برز تصور عد إنتشار المد الديموقراطي إتجاهاً طبيعياً يحكم تطور المجتمعات. إلا أنه خلال العشرينات والثلاثينات حدث العكس، فبرز الحكم الشمولي وكأنه الجواب المنتظر أو المطلوب. وكان لتقلصات الحرب العالمية الثانية ونتائجها وإنعكاساتها في إحداث تحولات ديموقراطية في عدد متزايد من الدول، حتى بلغ عدد الدول الديموقراطية في بداية الستينات ٣٦ دولة بعد أن كان عدد هذه الدول في بداية الأربعينات ١٢ دولة، علماً أن إجمالي عدد الدول قد ارتفع تقريباً إلى الضعف في بداية الستينات بالمقارنة بما كان عليه في بداية الأربعينات. ولكن مع ذلك فقد حدثت تحولات مضادة للديموقراطية خلال الستينات والسبعينات لينخفض عدد الدول الديموقراطية في بداية السبعينات بمقدار ٢٥ في المئة عما كان عليه في بداية الستينات(٣٢).

والسؤال الذي يطرح الآن، هل التحول الديموقراطي الذي شهده العالم في الثمانينات والتسعينات سيعقبه تحول مضاد للديموقراطية إنطلاقاً من خبرة القرن العشرين؟ فهل ستعود الشمولية ولو بصيغ مختلفة لتلقى الرواج في القرن الحادي والعشرين؟ ذلك أن «شلنجر» يرى أن مسيرة القرن العشرين وحدها لا تطرح إحتمالات هذه العودة وإنما أيضاً الغليان الذي تشهده المجتمعات الديموقراطية في اللحظة الراهنة بسبب التكنولوجيا التي تعيد تشكيل هذه المجتمعات وتخلق التقلصات والتوترات فيها بسبب الرأسمالية وما تفرزه من تنافسات حادة تسبب

---

(٣٢) صامويل هانتنغتون، الموجة الثالثة التحول الديموقراطي في أواخر القرن العشرين، ترجمة عبد الوهاب علوي، (القاهرة، دار سعاد الصباح)، ص ٦٧.

التفجيرات التي يمكن أن تقود إلى كل الإحتمالات(٣٣). ومن جانبه يتساءل صامويل هانتنغتون هذا التساؤل فيوضح : إن أسباب الإرتداد عن الديموقراطية في الماضي وأنماطه لا تقدم هذه التنبؤات حول أسباب موجة مضادة للديموقراطية في المستقبل، إلا أن تجارب الماضي تقدم بعض الأسباب المحتملة للإرتداد عن الديموقراطية. ثم يشير إلى أن العجز المستمر عن توفير الرخاء والرفاهية والمساواة. كما أن إحتمالات حدوث إنهيار إقتصادي أو مالي يمكن أن يقوّض دعائم شرعية الديموقراطية في الكثير من الدول. ويضيف إلى ذلك قوله إن التحول إلى الشمولية على يد قوة كبرى ديموقراطية أو في طريقها إلى الديموقراطية قد تؤدي إلى إطلاق ظاهرة كرات الثلج في الدول الأخرى. وحتى وأن لم تنقلب دولة رئيسية عائدة إلى الشمولية، فإن التحول إلى الدكتاتورية في عدد من الدول حديثة العهد بالديموقراطية نظراً لإفتقارها إلى الشروط المعتادة للديموقراطية يمكن أن يؤدي إلى تقويض دعائم الديموقراطية في دول أخرى تتوافر فيها هذه الشروط. ويؤكد هانتنغتون أن قيام دول غير ديموقراطية بتطوير قوتها والتوسع خارج حدودها قد يحول الحركات الشمولية إلى ظاهرة مألوفة في دول العالم الثالث وأوروبا الشرقية. ثم يشير في ظل تصاعد الأصوليات الدينية إلى إحتمال تنامي الأصوات المعادية للديموقراطية، كما إنه يحذر من تطور الشمولية العرقية والدكتاتورية الطائفية أو حتى الدكتاتورية الشعبية في ظل الأوضاع العالمية الراهنة التي يمكن أن تدفن الميول الديموقراطية(٣٤).

والحقيقة أن ثمة مؤشرات إرتداد عن النموذج الأميركي للديموقراطية، فالصحافي الأميركي وليم جريدر يقول «إننا في ظرف يسبق المرحلة الفاشية .. فكل سياسي أميركي يوحي بشيء من المصداقية حينما يعد الشعب بأنه سيحقق له سبل الحصول على لقمة العيش، سيفوز فوزاً باهراً، وخصوصاً عندما يقدم وعده هذا وقد زخرفه بنبرات عنصرية الفحوى»، وهو في هذا القول محق تماماً، فالنزعة إلى تأسيس النظم الإستبدادية تنتشر كرد فعل على تطبيق الزائد عن الحاجة لليبرالية المحدثة في أرجاء المعمورة وما سببته من فزع من اللامساواة التي أحدثتها

(٣٣) Arthur Schtesinger. Sr.; "Has Democracy a Future?" *Foreign Affairs*, Vol. 76. No.5, Sept. - Oct. 1997, pp. 2 - 12.

(٣٤) صامويل هانتنغتون، الموجة الثالثة، م. س. ذ.، ص ٣٧٠.

الرأسمالية القاتلة التي دمرت التماسك الإجتماعي وطحنت الغالبية العظمى من السكان. وهذا الإنطباع يتجلى بتصاعد أسهم السياسيين أصحاب النزعات العنصرية والدعوات المعادية للأجانب أمثال ونستون بيترز في نيوزيلندا وجورج هيدبر في النمسا وأسبر توبوسي في إيطاليا ولوبان في فرنسا وجان ماري في بلجيكا وبات في الولايات المتحدة الأميركية(٣٥).

ويرى الباحث أن الإرتداد عن الديموقراطية السائدة في الغرب الآن والقائمة على العقيدة الليبرالية المحدثة لن يكون نهاية المطاف، فالدعوات مستمرة إلى المزيد من التدخل لإعادة التعاضد والتكافل الإجتماعي ، لذلك فإن الباحث يميل إلى الإعتقاد بأنه سيتم التراجع عن العولمة القائمة على الخضوع المطلق لقوى السوق، وأن دولة الرعاية الإجتماعية ستفرض نفسها عاجلاً أم آجلاً، وإن إقتصاد السوق سيتم تشذيبه بما يؤمن الحماية الإجتماعية للأغلبية العظمى. وهذه المسألة أضحت نقطة خلاف رئيسية بين الإتجاهات الأوروبية والإتجاهات الأميركية إزاء العقيدة الليبرالية. لذلك فإننا سنعاصر في العقود القادمة أشكالاً متنوعة من الحكم الديموقراطي أهمها نموذجان : الأول، حكومة متماسكة منتخبة تستجيب لمطالب وحاجات الأغلبية العظمى من الطبقات المحكومة وتؤمن الوحدة الإجتماعية والتكامل الإجتماعي في ظل التعددية وتخضع لرقابة شعبية مباشرة وصارمة يتيحها التقدم في أدوات الإتصال والتعبير. النموذج الثاني، قيادة شعبية منتخبة تمارس الحكم بأساليب لا مركزية تستجيب لدواعي التعددية الإجتماعية والثقافية وتستند إلى الديموقراطية المباشرة في المسائل الحيوية لممارسة السلطة، وتخضع المجالس النيابية فيها للسيادة الشعبية حيث يخضع عضو المجلس النيابي لسيادة ناخبيه طوال تمثيله لهم.

إن قيام هذين النموذجين لا ينفي وجود أشكال أخرى للحكم بما فيها أساليب الحكم الديكتاتوري والشمولي وحكم ديموقراطية النخبة السائد حالياً في النظم الديموقراطية المعاصرة

---

(٣٥) هانس بيتر مارتين وهارالدشومان، م. س. ذ.، ص ٣١٥.

مستقبل الديموقراطية بين نهاية التاريخ وصراع الحضارات

سويم العزي

مستقبل الديموقراطية بين نهاية التاريخ وصراع الحضارات

أفرزت التغيرات التي طرأت على العالم في خلال هذا العقد، معطيات مهمة تمثلت بضعف الحركات اليسارية على المستوى العالمي. ولا يعني هذا عدم إمكان تطور حركات جديدة في المستقبل، غير أن تطورها والتهديد الذي يمكن أن تمثله يبقى متوقفاً على أسلوب تعامل القوى السياسية الحالية معها وكذلك الدول، وخصوصاً العالم الغربي، ويعود ذلك إلى العولمة وخضوع عالم الجنوب إلى أحكام إقتصادها، إضافة إلى تزايد الحديث في السنوات الأخيرة حول حقوق الإنسان وخروقاتها في عالم الجنوب.

دفعت التغيرات التي حدثت على الصعيد الدولي إثر إنهيار الكتلة الشرقية في بداية هذا العقد بالبعض إلى القول إن العالم دخل مرحلة جديدة هي مرحلة إنتهاء الإيديولوجيات، وبانتهائها وصل التاريخ إلى نهايته(١)، عندما انتصرت الديموقراطية كنموذج وحيد في العالم، وعليه فأن من واجب كل المجتمعات ودولها تبني هذا النموذج الأكثر توافقاً مع الطبيعة الإنسانية، والأكثر قدرة على ضمان حقوق الإنسان واحترامها.

في الحقيقة، تعني فكرة إنتهاء التاريخ نهاية التناقضات داخل المجتمع التي تعد رغم سلبيتها المحرك الأساسي للتطور، لكون هذا الأخير يتم بطريقة ديالكتيكية. ويعني انتفاء التناقض إنتهاء التطور وسقوط المجتمع في الجمود، بسبب سيطرة فكرة ذات بعد واحد تهدف إلى تقنين السلوك بوضعه في إطار وقالب معينين. وإذا ما وصل المجتمع إلى هذه المرحلة، فيعني ذلك تشابه المجتمع الإنساني بالمجتمع الحيواني وإنتهاء صيرورة الإنسان ككائن مفكر.

في الواقع تجد فكرة إنتهاء التاريخ جذورها في أسس الإيديولوجية الماركسية. ألم يعلن ماركس أن وصول المجتمع إلى المرحلة الشيوعية يعني ذبول الدولة التي

(١) Fukuyama Francis, La fin de l'histoire? *Commentaire*, N. 47, automne 1989.p.458.

تعكس وجود التناقضات والتي تندثر بغيابها. وقد أثبتت التجربة الإشتراكية في الكتلة الشرقية خطأ هذا التفكير، لان التناقضات استمرت، كونها مرتبطة بالإنسان وليس بالإيديولوجية التي هي من صنعه وخلقه، فالإنسان، قبل أن يكون إنعكاساً لعالمه الاقتصادي، هو نتاج تداخل عوامل متعددة في نفسيته تساهم في تخطيطه ليس العامل الإقتصادي إلا أحدها.

إذا كان هدف الإديولوجية الماركسية من وراء طرح فكرة إنتهاء التناقضات الطبقية في وقتها هو الحصول على تأييد الجماهير الكادحة، فلا يمكن إخراج هذا الهدف من محتواه الحقيقي كتكتيك ضمن إستراتيجية إحتواء الرأسمالية، لغرض إفراغها من الداخل من كل شعبية لها. وكذلك الحال مع فكرة إنتهاء التاريخ، حيث يبين تحليل معطياتها بأنها تكتيك ضمن إستراتيجية إحتواء عالم الجنوب بعزله عن العالم المتطور، وبالتالي ترسيخ شرعية الرأسمال العالمي في تسيير الأمور بحسب ما تقتضيه مصالحه، ومن بينها التقليل من المساعدات الممنوحة لعالم الجنوب والإبقاء على تلك التي تسهم في النمو الاقتصادي للرأسمال العالمي والتي «لا تسمح - بوصول هذا العالم - إلى المستوى الرئيسي والضروري للإستثمار والنمو...»[(٢)]، وخصوصاً بعد إنتهاء الحرب الباردة ودخول العالم في مرحلة العولمة وتزايد الإضطرابات العرقية والثقافية وإنعكاسها على تفتت الدولة القومية - ومثال ذلك وضعية قسم من الدول الأفريقية - وتهديد قسم من دول عالم الجنوب للمصالح الغربية بتملكها أو تطويرها للسلاح النووي - العراق وإيران والباكستان - وإمكان تداخله مع عامل الإختلاف في المعطيات الثقافية مع الغرب ليتحول إلى خطر يهدد مجالات النفوذ الجغرافي الإقتصادي للغرب، ما دفع صاموئيل هانتنغتون إلى صوغ فكرته حول صراع الحضارات[(٣)] التي تؤكد أن مسيرة التناقضات المستقبلية بين الأمم ستحددها انتماءاتها الثقافية والحضارية. فهو يرى أن العالم سينقسم بفعل تنوعه الديني إلى مجموعات ثقافية مختلفة تقرر المعطيات الثقافية المشتركة تعاونها أو اختلافها، توحدها أو صراعها. لذلك فهو يحث دول العالم الغربي «على تقوية التعاون في ما بينها - وبالخصوص أوروبا وأميركا الشمالية - وإدماج أوروبا

---

(٢) Emmerij Louis, Nord-Sud. *La grenade dégoupillée*, (Paris 1992), p.167-168.

(٣) Huntington Samuel, The clash of civilisations, *Foreign affairs*, Summer 1993, p.22-49.

الشرقية وأميركا اللاتينية في الغرب، بهدف الحد من التوسع العسكري للعالم الإسلامي والكونفوشوسي»(٤).

في الحقيقة، تتوافق معطيات هذه الفكرة مع الإتجاه السياسي للولايات المتحدة ما بعد الحرب الباردة، والذي يذهب إلى «الحفاظ على رئاسة العالم الحر وتوسيعه ليشمل أوروبا الشرقية مع إبقائها تحت سيطرتها والحفاظ على تحالفها مع أوروبا الغربية وأميركا اللاتينية ومنع نمو القوى الرافضة في آسيا أو في الشرق الأوسط»(٥).

إذا كان من الممكن وضع هذه السياسة في إطار الديبلوماسية الوقائية(٦) التي تحاول مواجهة المشاكل الدولية قبل إندلاعها، فإنه يفترض على واضعيها معرفة حقيقة الأمور. وتفرض هذه المعرفة معالجة أسباب المشاكل من جذورها وليس الإكتفاء بوضع الإجراءات لمواجهتها بعد أخذها طوراً من التطور، لأن المواجهة بهذا الشكل تنطوي على رغبة عدوانية مقنعة، ففكرة تحاشي الفرد عدوانية الآخرين المحتملة، تكمن في أساس أي مواجهة. ويفرض هذا الإحتمال أن يقوم الفرد بالبدء بالإعتداء بهدف إضعاف هذا الخطر والتقليل من نتائج إنتشاره.

والمقصود بمعالجة المشاكل من جذورها، البحث عن الأسباب والمسببات، ومن بين هذه الأسباب التي تفسر تصاعد القوى الرافضة وتطورها والتي يراد إعطاؤها صورة صراع الهويات الثقافية، العامل الإقتصادي وعلاقته بعملية التحديث. فضعف الإقتصاد بسبب ضعف الموارد والاختلال داخل المجتمع جراء عملية التحديث، ونتيجة لعدم تلاؤم الجديد مع القديم أو عدم قدرته على إحتلال موقع القديم. هذه الوضعية قادت إلى إنتشار «...التآكل الحمضي المحطم للتحديث والبؤس الإقتصادي وعدم الإندماج السياسي - داخل المجتمع وفقدان كل المفاهيم المطروحة معانيها - لذلك أصبحت الهوية الجماعية لمجموعة إنسانية ما النقطة الوحيدة التي تتصف بالإستقرار»(٧)، والتي يمكن أن تستند إليها في مواجهة عالم يتسم بالإختلال والاضطراب، والذي يسلب من الإنسان أبسط حقوقه ألا وهو حق ...

---

(٤) Boniface Pascal, *La volonté d'impuissance*, (Paris, Seuil 1993), p.60.

(٥) Boniface Pascal. Ibid. p.61.

(٦) Moreau Desefarges Philippe, La diplomatie préventive. *Défense nationale*, 1997, p.37-45.

(٧) Thual François, *Les conflits identitaires*, (Paris, Ellipses 1995), p.4.

إشباع حاجاته الأساسية. ومتى ما سلب من الإنسان هذا الحق، فإن مفهوم المواطنة لا يبقى له أي معنى. وأكثر من ذلك، فإن شعور الإغتراب يبدأ في التمكن من نفسيته ويشعر أن الآخرين لا يعترفون بوجوده، وأمام موقف كهذا يجد الفرد نفسه أمام خيار اللجوء إلى العنف كنتيجة إحساسه بعدم إعتراف الآخر به ولزيادة حدة الإحباطات الاقتصادية.

ويؤدي عدم حصوله على إعتراف الآخرين به ومحاولته إعادة الإعتبار لنفسه، إلى دفعه إلى التمسك بالماضي وإعادة قراءته كوسيلة للحفاظ على توازنه النفسي والإجتماعي.

وعليه، يمكن القول إن إستمرار عدم الإشباع الإقتصادي هو في أساس بلورة مشاعر العنف واشتداد حدتها بين المجموعات البشرية. وإن اللجوء إلى مكونات ثقافة مجتمع ما، إنما يراد من خلاله البحث عن تبريرات لوجود الإنسان ووضعه.

لا يقتصر وجود ظاهرة عدم قدرة الفرد على سد حاجاته الإقتصادية وظهور الإحباط على عالم الجنوب فحسب، ففي العالم الغربي يواجه النظام الديموقراطي تحديات جديدة لم يعرف لها نظير من قبل. فبعد وصول المجتمع الإستهلاكي إلى قمة تطوره وتزايد حجم الطبقة الوسطى، بسبب التبرجز النسبي للطبقات العمالية وتطور تطلعاتها وطموحاتها، لم تعد الدولة قادرة على إشباع كل الحاجات «فالدول القومية أصبحت صغيرة مقابلة بالمشاكل الكبيرة للحياة، وأصبحت في الوقت نفسه الدولة كبيرة جداً مقابلة بالمشاكل الصغيرة»(٨). وكنتيجة لذلك، لم يعد للصراع الطبقي بالمفهوم الماركسي تأثير في مستوى العلاقات البشرية، بل حل محله فكرة صراع الفرد من أجل بيئة سليمة من جهة، وصراعه من جهة أخرى للحفاظ على هويته أمام محاولات تقنين حياته الشخصية من طريق العقول الإلكترونية. لكن وبسبب البطالة وإستمرار الأزمة الاقتصادية ـ رغم خروج بعض الدول منها ـ وتداخل هذه العوامل مع احباطات التوجهات الجديدة، يظهر إمكان مواجهة أنظمة دول العالم الغربي في المستقبل لمشكلتين يفترض إيجاد حل لهما لأهميتهما ولأثرهما في عمل الديموقراطية وهما(٩):

---

(٨) Bell Daniel, The Future World Disorder, *Foreign Policy*, vol.27, Summer 1977, p.109-135.

(٩) Brauk Philippe, *La démocratie*, (Pairs, Seuil, 1997), p.204.

أولاً: إفراغ الأنظمة السياسية من إمكانات مواجهة الكبت المتزايد لدى المواطنين بسبب وضعهم الإقتصادي والثقافي وإمكان زيادة درجات العنف لديهم. وهو ما سيجبر الأنظمة على اللجوء إلى العنف المضاد، ما يمثل خطراً على شرعيتها والخوف من فقدانها.

ثانياً: إن محاولات القوى الدولية التدخل لوضع حد للنتائج السلبية لإقتصاد السوق، تقود إلى طرح السؤال حول الشرعية الديموقراطية للقوى المحركة لهذا التدخل التي تتمركز فوق السلطات السياسية المنتخبة والتي تنزع عنها تلك الشرعية التي حصلت عليها من خلال إنتخابها. وبسبب تمركز هذه القوى فوق تلك السلطات، ستصبح تبعية هذه الأخيرة شيئاً فعلياً، ويعني ذلك في النهاية، سلب الشعب سيادته لمصلحة هذه القوى.

إن تثبيت الترابط بين عدم الإشباع وإمكان إنفجار العنف في هذا العالم، لم يقد إلى تصور قيام صراع بين دوله، كالتصور الذي وصف به عالم الجنوب. ذلك أن «التداخل الإقتصادي يمنع قيام الحرب، لأن شن حرب على بلد ترتبط معه بعلاقات تجارية قوية كأنك تشن الحرب على نفسك... ويبدو أيضاً أن الديموقراطيات تشعر بعدائية ضد الحرب»[١٠].

ولا يعني تفاول كهذا عدم تبلور حركات وتنظيمات سياسية جديدة داخل هذه المجتمعات تأخذ من عدم الإشباع الاقتصادي ومن احباطات التطلعات المذكورة آنفاً سبباً لبلورة إيديولوجية جديدة أو إحياء واحدة قديمة تأخذ لها شكل من أشكال «.. الفاشية البدائية المبنية على الخوف والكراهية والهستيريا»[١١]. ويعكس تعصبها العنصري الخوف الذاتي من واقع معين يبالغ الأفراد في معطياته، ومن مشاعر عدم الثقة بالنفس، بسبب عدم قدرتهم على إشباع حاجاتهم بشكل طبيعي، ومن أجل تبرير وجود هذه المشاعر، تلجأ المجموعة أو الحركة السياسية إلى اختيار فئة معينة تحملها أسباب وجود هذا الواقع، فتسقط عليها مشاعرها العدائية وكأنها تريد بذلك أيجاد حلول ومخارج من أزمتها النفسية المتمثلة بعدم قدرتها على التعامل بشكل طبيعي مع القوى المكونة للمجتمع، وخصوصاً إذا علمنا بأن «الناس تحاول بشكل

---

(١٠) Boniface Pascal. Ibid. p 74.

(١١) Hassner Pierre, Fin de l'histoire ou phase d'un cycle? *Commentaire*, N. 47, automne 1989, p.464.

دائم فهم الأخبار التي تتلقاها وتبريرها عبر افتراضات مسبقة، ما يقود إلى الوقوع في المغالطة، عبر إختيار مجموعة من المعلومات وإيلائها أهمية أكبر من المعلومات الأخرى، فيغيرون بهذا التصرف النظرة نحو العالم»(١٢). وهي ظاهرة تجد لها أرضاً خصبة لدى المجموعات التي تعاني اختلالاً في توازنها النفسي بسبب عدم قدرتها على إشباع الحاجات.

وعليه يمكن المرء الجزم بأن التغيير النوعي في مطالب المجموعات داخل المجتمع الغربي، يُعد مؤشراً لتطور سياسي مستقبلي يتمثل بظهور حركات إجتماعية وسياسية تختلف عن الحركات القائمة من ناحية القيم والسلوك، وتراوح أشكالها بين الإعتراضات العفوية وتأليف الأحزاب الهرمية(١٣). يضاف إلى ذلك، تزايد الملل والبدع الدينية والتي تعكس أزمة الهوية والثقة في الثقافات المسيطرة.

أما في عالم الجنوب، وبخاصة في الدول التي أخذت بالديموقراطية كنظام، فإن التطور السياسي يتنوع بتنوع النخبة التي تسيِّر الشؤون السياسية وكذلك المشاكل العميقة داخل المجتمع. فإلى جانب الدعوات الذاهبة إلى التخلص من مخلفات الأنظمة السابقة، هناك تطور في اتجاهات مطالب هذه النخبة يتمثل بالشعارات التي تدعو إلى الحفاظ على البيئة مثلاً والمطالبة بحق الاختلاف كتعبير عن التطور الديموقراطي. وعلى الرغم من أحقية هذه المطالب، الا أن طرحها في بيئة ما زالت تسيطر عليها ظروف التخلف وأسبابه، إضافة إلى تزايد درجات البطالة والفقر، يدفع إلى الاعتقاد بأن مطالب هذه النخبة لا تخرج عن كونها تقليداً تريد من خلاله الإنسلاخ عن واقعها بإعطاء صورة عن تطور مجتمعاتها، والأكثر من ذلك، أن دعوتها إلى المزيد من الديموقراطية يتناقض وتصرفها السياسي، كما هو الحال في بعض دول أميركا اللاتينية المعروفة بزراعة المخدرات حيث تعاني فيها السلطات من وجود سلطات تنافسها في تسيير الشؤون السياسية. فالعصابات المسيطرة على زراعة المخدرات وتصديرها أصبحت دولة في داخل الدولة، وانعكس تأثيرها في التعامل الديموقراطي بين الأطراف الذي بدأ يأخذ له مساراً جديداً: فكما هو

---

(١٢) Billig Michael, Racisme, préjugés et discrimination In: Moscovici Serge, *Psychologie sociale*, (Paris, PUF, 1984), p468.

(١٣) Bellanger André J., Lemieux Vincent, *Introduction à l'analyse politique*. (Presses de l'Université de Montréal, 1996), P.233.

معروف، إن وراء تصاعد قوة العصابات يكمن عامل فقر الفلاحين من جهة، ومن جهة أخرى عامل الدعم المقدم من قبل مجموعات المافيا الدولية والرأسمالية الإنتهازية. فبالنسبة إلى فقر الفلاحين، شجعت السلطات السياسية، وكذلك المنظمات الدولية المتخصصة، الفلاحين على زراعة القهوة والكاكاو في الستينات والسبعينات ما قاد إلى زيادة الإنتاج على المستوى الدولي وانخفاض أسعار هذه السلع فضلاً عن انخفاض الأجور. ثم تدخل عامل آخر في زيادة انخفاض الأسعار، عندما استخدمت المواد المشتقة من بعض المنتجات الزراعية مثل الصويا في صناعة الشوكولا منذ الثمانينات، ما قاد إلى كساد هذا القطاع الزراعي وشله. وهنا تدخل العامل الثاني في تشجيع الفلاحين على زراعة المخدرات بدلاً من زراعة القهوة والكاكاو، فقد دفعت اغراءات الدولار بالفلاحين إلى قبول هذا العرض هرباً من وضعهم المأساوي، المتمثل في وقوعهم أسرى عالم الشمال بعدما أصبحت زراعة الكاكاو المصدر الوحيد لمعيشتهم بعد زيادة الطلب عليه ومشاركة رؤوس الأموال الغربية في العمليات الزراعية. لذلك فإن أي تدخل من السلطات السياسية أو من الخارج أو من قبل العناصر التي تخوض صراعاً ضد السلطة يهدف إلى تغيير في هذه المعادلة، سيخلق القلق والتوتر ويمكن أن يتحول إلى عنف، إذا زادت درجات التدخل ومشاعر الإحباط. وقد قاد هذا الوضع فعلاً إلى عقد اتفاق قبل سنتين بين عصابات المخدرات والمجموعات الثورية على التعايش معاً وتقاسم المناطق التي يسيطرون عليها، بهدف مواجهة شرطة مكافحة المخدرات(١٤). ويعكس هذا الاتفاق حال الفساد السياسي الذي وصل إليه المجتمع بإفساد الحركات السياسية والمشاعر، فكارتل المخدرات نجح في التغلغل داخل أسس السلطة السياسية والمجموعات المسيطرة، واستطاع الحصول على تأييد مشاعر أهل المدن للحركات الفلاحية وحتى تلك التي كانت تناضل ضده(١٥).

إن تزايد درجات الأجرام وترابطه مع تزايد درجات الفقر في هذه البلدان سيؤدي ليس إلى زيادة العنف المضاد فحسب، وإنما إلى الإمعان في تحديد

---

(١٤) Le Modogueuc Jean-Marie, *L'Amérique hispanique au 20e siécle*, (Paris, PUF, 1997), p.290.

(١٥) Slater David, New social movements and political question, International journal of political economy, Spring 1991, p.39-40.

الحريات وتقييدها، وخصوصاً إذا علمنا أن هناك تسارعاً في نمو التنظيمات الجديدة الشبه عسكرية ـ الخاصة التي تعمل على الحفاظ على الأمن أو القيام بدور المنفذ للعدالة السريعة(١٦)، بمعنى القيام بالتصفية الجسدية. إن خطورة هذا التطور على التطبيق الديموقراطي الحديث في هذه المجتمعات، سيتمثل بتزايد قوة العسكريين على حساب المؤسسات وإمكان رجوعهم إلى السلطة مبررين ذلك بالضرورات الأمنية. وهناك مجموعة من المؤشرات في بعض دول أميركا اللاتينية الحديثة العهد بالديموقراطية، كلجوء بعض القيادات العسكرية في الوقت الحاضر إلى تكتيك سياسي جديد يعتمد تكوين الأحزاب السياسية لغرض الحفاظ على مصالحهم(١٧)، وهذه هي الحال في باراغواي وفنيزويلا والأرجنتين.

يضاف إلى ما ذكر أعلاه، أن هنالك بوادر صراعات جديدة في بعض دول عالم الجنوب المطبقة للديموقراطية، ألا وهي صراعات الأقليات. وفي الحقيقة، سبق لعالم الجنوب أن عاش هذا الصراع منذ حصوله على الإستقلال، ولكن الشيء الجديد هنا، يتمثل في حدة الصراع وسرعة تجذره في إثر تزايد الدعم الدولي الغربي لهذه الأقليات.

وعلى الرغم من أن هذه الأقليات استغلت في السابق من الغرب والشرق كأدوات للتأثير والضغط السياسي، بهدف الحصول على مكاسب دولية وحمايتها أو لزعزعة نظام سياسي معين، إلاّ أن الأمر لم يصل آنذاك إلى الاعتراف بحقها في الإستقلال. وبالتالي، فإن هذا الجدل يدفع المرء إلى طرح تساؤل عن حقيقة هذا الدعم، وهل نحن على أعتاب العودة إلى عالم ما قبل الحرب العالمية الأولى، عندما دافعت القوى الإستعمارية عن الأقليات وأغدقت عليها الوعود بحصولها على الاستقلال ثم أنكرتها عندما تمكنت من تثبيت قواعد إدارة سلطتها وبسط نفوذها وتحقيق مصالحها، أم أن هناك حقاً إرادة ناضجة تعكس نضج الإنسان، وتعترف بحق الأقليات في الحصول على حقوقها الثقافية والإجتماعية والسياسية. وإذا صح ذلك فهل يمكن عد هذه الإرادة محاولة للتكفير عن الذنب إزاء هذه الأقليات؟

---

(١٦) Cauffignal Georges, Dobine Olivier. Consolidation ou dégradation des démocraties? In: Cauffignal Georges. *Amérique latine, tournant de siècle*, (Paris, La découverte 1997), p.18-19.

(١٧) Cauffignal georges. Ibid. p20.

ما يدفع المرء إلى طرح كل هذه التساؤلات والتشكيك في نية الغرب في هذا الموضوع، هو توافق الطروحات والوعود الجديدة مع العولمة المالية الدولية، والتناقض في مواقف الدعم المقدم إلى هذه الأقليات في كل قارة، والذي يمكن تفسيره بذلك الترابط الموجود بين وجود الأقلية وبين مصالح المقدم للدعم، مصالح تأخذ لها أشكالاً جغرافية سياسية أو جغرافية اقتصادية. إن وجود هذه المصالح تدفع المرء إلى الاعتقاد بأن حق الأقليات يستخدم كوسيلة وليس كمبدأ.

في الواقع لا يختلف أثنان على حق الأقليات في التعبير عن نفسها، والذي يعد في حد ذاته مبدأً شرعياً من الزاوية السياسية والثقافية والإجتماعية، غير أن تقسيم المجتمع الواحد إلى مجموعات في ظل استمرار ظروف التخلف وغياب وسائل التعليم والتثقيف بشكل عام والديموقراطي بشكل خاص والمترافقة مع زيادة عدد السكان وتزايد نسبة الأمية، تسهل من إمكان تفجير المجتمع وإنهاء وجود الدولة. ونحن اليوم على عتبة تفتيت الدولة بسبب الصراعات التي لا تملك إستراتيجية سياسية، وإنما أهداف قصيرة الأمد تتمحور حول نهب الدولة، ويعود سبب ذلك إلى التجزئة بين الشعب ونموذج التنظيم ـ السلطة والإدارة ـ وإلى الحدود غير المحددة[١٨] التي خططها المستعمر في وقتها. وإذا كان إمكان استمرار هذه الوضعية مشروطاً بتحقيق التطور بكل أشكاله، فإن الفشل في تحقيقه سيقود إلى تجريد الدولة من كل صلاحياتها. ونقلها بشكل فعلي إلى تنظيمات سياسية ـ إذا صح أنها تتمتع بهذه الصفة ـ تحل محل الدولة في ممارسة السلطات واستخدام الوسائل العنيفة المخولة لها ـ كالصومال وأفغانستان وليبيريا ـ. وتقود خصخصة وسائل الإنتاج الجماعية إلى غياب النظام المركزي[١٩]، ومتى وصل المجتمع إلى هذا المستوى من التفسخ ستفتح الأبواب على مصراعيها أمام رجوع الإستعمار، ليس كمستعمر بل كمنقذ وتحت غطاء إنساني لا يلبث أن يكشف عن وجهه الإستغلالي، وخصوصاً إذا علمنا إن كلفة إعادة الاستعمار بهذه الطريقة هي أقل من كلفة الإستعمار السابق، ويعود سبب ذلك إلى غياب المقاومة الداخلية لإن المجموعات المقسمة والمحرومة ستدعوه لإنقاذها. ويمكن وضع العراق، بما هو عليه اليوم من

---

(١٨) David Dominique, Introduction. L'ampleur de doute. *Revue Politique étrangère,* Printemps 1997, p.10.

(١٩) David Dominique. Ibid. p.9.

تقسيم طائفي وقومي وتطلع فئات الشعب إلى الخارج في هذا الإطار، ليس بسبب ظروف الحصار فحسب، وإنما أيضاً بسبب غياب الأسلوب الديموقراطي في الحكم والتعليم والتنشئة، ما يعني تجذير التخلف وترسيخه ليس كظرف وإنما كنمط معيشي رغم كل المحاولات التي بذلت من أجل تحسين الوضع الإقتصادي في السابق.

وعليه فإن تدعيم أسس التقسيمات الطائفية والمذهبية والقومية بإسم تدعيم الأسس الديموقراطية في ظل استمرار ظروف الفقر والعوز والحرمان، سيقود إلى تعميق الصراعات بظهور من هو رافض لهذا المنطق ومن هو قانع به. وما نلاحظه اليوم من صراع الهويات ما هو إلا بداية لهذا التطور، حيث يمكن تحديد معنى هذا الصراع ليس بصفته صراعاً يتعلق بالمطالبات الإقليمية أو المتعلقة بالسكان أو بالمطالب الاقتصادية، ولكن كتسليم جماعي بوجود التهديد، كشعور مجموعة ما بكونها ضحية[٢٠]، شعوراً يجد أسس وجوده في الإختلاف الطائفي أو العرقي أو القومي أو في امتزاج الإختلافات في ما بينها. وهي مشكلة يرى البعض أن إمكان حلها مشروط بإيجاد المؤسسات التي تتوافق والتقاليد[٢١] المحلية. ولكن وعلى الرغم من هذا التفاؤل، فإن عدم قدرة الدولة القومية بمؤسساتها الديموقراطية - المطبقة سابقاً أو تلك التي طبقت في السنوات الأخيرة - على إيجاد الحلول للمشاكل المطروحة سيستمر بسبب التداخل بين عامل الزيادة السكانية وتأثيرات العامل البيئي في المصادر الحيوية والعامل الإقتصادي المتمثل بعولمة الاقتصاد، والذي يرفض تثبيت أو إعادة تثبيت إيديولوجية وطنية تتعارض مع معطيات العولمة الداعية إلى الإنفتاح الكامل أمام أحكام السوق المالية الدولية وتحكم ثقافة العولمة في خلق السلوكيات الجديدة، فستزيد هذه العولمة في تعميق النزاعات وستساهم إضافة إلى تأثير العوامل المذكورة في تفتت سلطة الدولة.

قد يتصور البعض إمكان تلافي الوقوع في هذا المأزق إذا ما تداخلت المصالح العالمية في ما بينها من طريق سلسلة من الإجرآت التعاونية بين دول العالم تهدف إلى وضع الديموقراطية في مركز العلاقات الدولية، بتقديم المساعدات بكل أنواعها إلى دول عالم الجنوب، لإخراج تلك التي لا تتمكن بمفردها من إيجاد الحلول

---

(٢٠) Boniface Pascal. Op. cit. p64-65.

(٢١) Bachler Jean, L'Afrique au milieu du gué. *Commentaire,* N. 79, automne 1997. p552.

لمشاكلها، أو تلك التي تواجه بعض الصعوبات في تطبيقها، أي ربط التعاون الدولي بوجود الحكومات الجيدة والتي تبرهن عن حسن تصرفها بتطبيقها للديموقراطية، وهو اعتقاد سيطر على الأذهان في منتصف عقد الثمانينات وبداية هذا العقد. ويثير هذا الاعتقاد سؤالين، الأول، يتعلق بتحديد المعايير التي تميز الحكومة الصالحة عن الحكومة السيئة. والثاني، يتعلق بكيفية خلق الديموقراطية من الخارج، عندما نعلم بأنها تعبر عن سلسلة من التعاملات بين الأفراد والمجموعات توصلوا إليها من طريق الإتفاق والإجماع.

التساؤل الأول: إذا ما جاز للمرء أخذ العلاقات الدولية والإقتصادية والسياسية لفترة الحرب الباردة كمصدر للتحليل والمقارنة، فإن دول عالم الجنوب لم تستفد من استقلالها إلا جزئياً طوال هذه الفترة، لكون التمركز الإقتصادي بقي بيد الدول الغنية التي لم يفلح تعاونها مع دول عالم الجنوب في تحقيق التقدم الديموقراطي لهذه الأخيرة. ويعود سبب ذلك إلى سلوكية الإتكالية التي خلفها إستمرار تبعية عالم الجنوب للعالم الغربي، حيث تتناقض هذه السلوكية مع روح الإستقلالية التي تحتاجها الديموقراطية لتطورها، لكونها تشجع الفرد على تحمل مسؤوليته في المشاركة في الشؤون العامة، في حين تعني سلوكية الإتكال، تحديد طاقة الفرد بمجموعة من المعطيات بحيث يؤدي خروجه عنها إلى اختلاله، فيدفعه خوف الحرمان من الحماية، إلى الإستمرار في خضوعه إلى هذه التبعية. لذلك لم يفلح التعاون الدولي في الماضي في خلق حكومات ديموقراطية. فكيف يمكن التعاون الدولي أن يحقق مثل هذا الهدف اليوم، والعالم يسير نحو تمركز أشد من سابقه وبخصوصية جديدة هي خضوع العالم بأسره لمنطق واحد هو منطق العولمة الإقتصادية بثقافته الليبرالية الجديدة التي تملي شروطها في أتباع سلوكية معينة تتعارض مع كل القيم المحلية لثقافة ما. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فأنها لا تؤكد فقط على التقليل من أهمية سيادة الدولة، بل تذهب إلى إنكارها، ما يعني إكراه الدولة على التخلي عن سيادتها وإخضاع إرادة الشعب لقوى خارجية ألا وهي تلك القوى المالية العالمية المسيطرة على ماجريات الأمور، والتي ستصبح في الوقت نفسه الحكم والحاكم. فكيف يمكن في هذه الحال تطبيق الديموقراطية إذا كان الشعب مسلوباً من حقه في الاختيار؟ وأي نوع من الديموقراطية ستكون هذه الأخيرة؟

التساؤل الثاني إذا كان المقصود من التعاون الدولي هو خلق الديموقراطية في المجتمعات التي ما زالت تعاني آثار السياسات القمعية، وذلك من خلال تكييف

إقتصادها ليتلاءم مع إقتصاد السوق. فيجب في هذه الحالة أن يكون هناك توافق بين الأرضية الإقتصادية والأرضية الإجتماعية، لإن نجاح الديموقراطية كوسيلة لإمتصاص المشاعر العدائية داخل المجتمع من خلال منح الشعب حرية الإنتخاب، وكأداة للتقليل من حدة الأزمة الاقتصادية والإجتماعية من خلال إفساح المجال للمبادرات الفردية، يعتمد على قدرة النظام على تحقيق التوافق بين العاملين المذكورين، وعلى الإمكانات المتاحة له. فعدم تمكن النظام من تحقيق هذا الهدف والإستمرار في تطبيق هذا التصور سوف يؤدي إلى عملية فوقية تعبر عن رأي السلطة والقائمين على التعاون الدولي لا علاقة لها بالإرادة الشعبية. يضاف إلى ذلك، أن المطالبة بتكييف إقتصادات هذه المجتمعات يتم عبر النصائح التي تقدمها الدول المانحة للمساعدات وكذلك المنظمات الدولية المالية، والتي تدعو في جوهرها إلى الأخذ بالإقتصاد الليبرالي الجديد، وغالباً ما يقود تطبيقها إلى نتائج عكسية ومدمرة أكثر وضوحاً من التعديلات المرتقبة الهادفة إلى تحسين الوضع(٢٢). ويعود سبب ذلك إلى أن أغلب هذه السياسات قامت على توصيات البلدان الغنية التي وضعتها لنفسها بما يتطابق مع تطورها(٢٣). لذلك، فإن السياسات الإقتصادية، وبدلاً من أن تكون تعبيراً عن إتفاق داخلي بين مكونات النخبة السياسية لكل مجتمع، يفضي فرض النصائح من الخارج والضغط في سبيل الإلتزام بها، إلى تجريد هذه النخبة وحرمانها ومن ثم ممثلي الشعب من حق الإختيار والذي هو أساس الديموقراطية. وأكثر من ذلك، فإنها تشارك في إفراغ الحوار السياسي من إحدى قواعده الأساسية(٢٤). ألا وهي حق المشاركة والتي بدونها لا يمكن الديموقراطية أن تعيش. يضاف إلى ذلك، إن التطبيق للنظام الديموقراطي سيفقد، في هذه الحالة، مبرر وجوده، لان فرض نظام من الخارج وضعت صيغته مجموعات خارجية لم يشارك الشعب صاحب السيادة في صياغته، يعني تثبيت نوع جديد من أنواع الإستعمار. وبالتالي فان ديموقراطية كهذه لن تكون إلا غطاء لسياسة معينة تجد تبريرات وجودها في سيادة أسلوب القمع في عالم الجنوب وفي بؤس الشعوب

---

(٢٢) Levallois Michel, Actualité de l'afro-pessimisme. *L'Afrique contemporaine,* N. 179, Juillet-septembre 1996. p.8.

(٢٣) *Jeune Afrique,* Economie, N. 215, 1 er avril 1996. p. 44.

(٢٤) Bourmaud Daniel. *La politique en Afrique,* (Paris, Montchrestien 1997), p.148.

وفقرها. وقد يقود الإستمرار في تطبيق هذه السياسات على هذا النحو إلى إزدياد درجات مشاعر العداء بدلاً من تقليلها، فتفشل الديموقراطية في إنجاز دورها في هذا المجال كأداة امتصاص لهذه المشاعر. وعليه فإن بقاء هذه التناقضات قائمة يؤدي إلى تطور الصراع والتطرف إذا ما تراكمت وتداخلت نتائج التخلف مع نتائج التطبيق الشكلي المفروض للديموقراطية

حوار الحضارات: شروطه ونطاقه

محمد سليم العوا

حوار الحضارات شروطه ونطاقه

الحوار كلمة محببة إلى النفوس، سهلة على الآذان، لأنها، - في اللغة العربية - بنت عائلة، تدل معاني كلماتها الأخريات على الرجوع، وعلى جمال العين، وعلى البياض في الثياب، وعلى المناصرة: ففي الحديث«الزبير بن العوام إبن عمتي وحواري من أمتي»، وعلى المجاوبة والتجاوب، ففي المختار من الصحاح: المحاورة: المجاوبة. والتحاور والتجاوب.

وإذا وجد الإنسان لحديثه مجيباً أو مجاوباً كان ذلك أدنى إلى رضاه لأنه يشعره بإحترام السامعين لما يقول، وعنايتهم به، وإهتمامهم بلفظه أو مضمونه. أما إذا تكلم فلم يكن لكلامه عند السامعين صدىً، فإن ذلك يشعره بالإستنكار لما يقول، أو الإستهانة بقائله. وهما شعوران سلبيان يصيبان بالأسى ويدعوان إلى العزلة، أو يدفعان إلى العنف والثورة. وكل ذلك لا تصيب البشرية به خيراً.

وقد تردد لفظ الحوار في العقود الأخيرة من هذا القرن الميلادي، في محافل شتى، وصفت به أنواع من العلاقات متباينة، لا يستطيع المراقب أن يقول أنها كلها كانت مجاوبة وتجاوباً إيجابيين، مما يؤدي إلى النفع العام للمتحاورين - أفراداً وجماعات - بل كان بعضها كذلك. وكان بعضها الآخر محاولة من القوي لفرض رأيه وثقافته، ونظرته إلى الكون والناس والأشياء، والعلاقات بين بعض ذلك وبعضه، على للمشاركين فيما سمي - لأمر ما - حواراً.

ودعت منظمات عديدة «لحوار الثقافات» في الثمانينات من هذا القرن ثم انتهى هذا الحوار إلى أوراق في كتب نشرت عن لقاءاته، لكنها لم تثمر تغييراً ثقافياً حقيقياً ملموساً حتى الآن. وحين ترددت في أرجاء الكون الثقافية والسياسية صيحة الكاتب الأميركي صاموئيل هنتنغتون عن«صراع الحضارات» أو «صدامها» كان البديل، العاقل المحتمل، لها هو الحديث عن حوار الحضارات، والدعوة إليه، والعمل على إنجاحه، لتجنب البشرية ويلات الصراع، ولتتحاشى آثار الصدام المؤلمة أو المدمرة.

وحوار الحضارات مطلب إسلامي عبَّر عنه كثير من المفكرين الإسلاميين، بل ردوا به على تحليلات صاموئيل هنتنغتون الخطيرة والمخيفة. وكان من أبرز هؤلاء رئيس الجمهورية الإسلامية في إيران السيد محمد خاتمي في مقالاته الشهيرة عن هذا الموضوع.

شروط الحوار الحضاري

ولا يحقق حوار الحضارات نجاحه المبتغى، ولا يصل إلى هدفه المنشود ما لم تتوافر له شروط هذا النجاح ومقومات تحقيق هذا الهدف.

أولاً ـ الإعتراف بالآخر:

وأول الشروط التي لا يتم الحوار أصلاً دون توافرها هو أن يكون كل من طرفي الحوار أو أطرافه ـ معترفاً بالآخر وبالآخرين. فالحوار يقتضي قبولاً مبدئياً ـ على الأقل ـ بوجود الآخر، وبحقه في هذا الوجود، وبخصوصيته التي لا يجوز لأحد أن يسعى إلى تغييرها، وبمقومات إستمرار بقائه مغايراً ومتميزاً، وبحقه في المحافظة على هذه المقومات وتوريثها في أجياله المتعاقبة جيلاً بعد جيل.

وليس المقصود بالإعتراف بالآخر مجرد المعرفة بوجوده فنحن نعرف بوجود الجمادات والحيوان والطير والسباع، ونعرف من محكم القرآن إنها أمم أمثالنا: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾[(١)]. ولكن لا يخطر في بالنا أن نقيم حواراً مع شيء من هؤلاء، وإنما نتنفع بما ييسر اللّه لنا الإنتفاع به منها، ونتقي، بما أوتينا من حيلة ووسيلة، بأس ما لا ينفع وشره.

وليست كذلك علاقة جماعة بني الإنسان بعضهم ببعض. أو هي ليست كذلك وجهة النظر الإسلامية، إن شئنا أن يكون تعبيرنا أصدق.

فالإسلام يعلّم أبناءه أن الخلق كلهم من أصل واحد فتأتي واسطة عقد سورة من سور القرآن العظيم قول ربنا: ﴿(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم﴾[(٢)]. وتفتتح سورة

(١) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

أخرى بقوله سبحانه: ﴿يا أيها الناس إتّقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً؛ واتّقوا الذي تساءلون به والأرحام، إن اللّه كان عليكم رقيباً﴾(٣).

والمسلمون لا يكونون كذلك - أي لا يكونون مسلمين - إلاّ إذا كان إيمان الواحد منهم وإيمانهم الجماعي، على نحو ما أمرهم الله تبارك اسمه في مختتم سورة البقرة - واصفاً إياهم - بقوله: ﴿آمن الرسول بما انزل اليه من بره، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا واطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير﴾(٤).

وثناء القرآن الكريم على الرسل أجمعين وعلى الذين لهم أمم تتبعهم منهم، ثناء متصل غير منقطع، يتعبد المسلمون بتلاوته وإمعان النظر في معانيه إلى يوم الدين.

ولا يقف الأمر عند المذكورين في الكتاب، وصحيح السنة، من الأنبياء المرسلين أصحاب الأديان والكتب، بل يقرر القرآن صراحة أن من الرسل من لا نعرفهم ولم يصلنا - عن طريق الوحي - شيء من أنبائهم. فيقول ربنا :﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك، وكلّم اللّه موسى تكليماً﴾(٥). والإيمان بهؤلاء جزء من إيمان المسلمين، شأنه شأن الإيمان بمن عرفناهم وقص القرآن على النبي(ص) قصصهم.

فإذا كانت الحضارة مبنية على الدين، كأن يقال الحضارة المسيحية أو الحضارة اليهودية فإن إعترافنا بهذا الدين نفسه وبرسوله، وبما أنزل عليه من كتاب، يتضمن إعترافنا بالحضارة المنسوبة إليه، أو القائمة عليه، ولو كانت هذه النسبة إدعاءً محضاً. فإن التبعة في المخالفة للهدى الموحى أو تحريفه إنما تقع على المخالفين أو المنحرفين، وما علينا من حسابهم من شيء.

وإذا كانت الحضارة مبنية على أصل لا يستمد من الدين شرعيته أو وجوده، فإن المسلمين مأمورون بالتعرف عليها والنظر في أحوالها والإعتبار بما يقع لأصحابها من خير وشر: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدا الخلق، ثم اللّه

---

(٣) سورة النساء، الآية ١.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.

(٥) سورة النساء، الآية ١٦٤.

ينشىء النشأة الآخرة، إن الله على كل شيءٍ قدير﴾(6)، وفي القرآن الكريم جاء الأمر بالسير في الأرض مقروناً دائماً بالأمربالنظر فيه للتدبر والإعتبار. قال تعالى: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾(7). وقال تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾(8)، وقال سبحانه: ﴿ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت، فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عيه الضلالة، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾(9). وقال: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين﴾(10). وقال: ﴿(قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين﴾(11).

فهذه ست آيات كلها تجمع بين الأمر بالسير في الأرض والأمر بالنظر الذي يقتضي التعرف على الآخرين، وعلى حضاراتهم، وإنجازاتها ومكتسباتها، ومآلها. وفي القرآن الكريم الأمر الصريح بأن سبب إختلاف الخلق - شعوباً وقبائل - هو تيسير التعارف بينهم ﴿يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليمٌ خبيرٌ﴾(12).

والتعارف يقتضي تقارباً بين المتعارفين، وتسليماً متبادلاً باختلاف كل منهما عن الآخر، ولا يستمر الأمر بالتعارف مطاعاً إلاّ إذا استمر التغاير والإختلاف بين الناس المخاطبين بهذه الآية الكريمة - جميعاً - قائماً.

فأبناء الحضارة الإسلامية، والداعون إلى مشروعها الإحيائي في عصرنا، يسلمون بمقتضى هذا الشرط الأول من شروط نجاح حوار الحضارات، ولا يطلبون من أبناء الحضارات الأخرى إلاّ أن يكون لهم الموقف نفسه، وإلاّ فإن الحوار سيصبح حديثاً من طرف واحد، أو محاولة كل طرف غزو الطرف الآخر ودحره، وهكذا يعيش العالم صراعاً وصداماً، ولا يعيش حواراً ولا تعارفاً.

---

(٦) سورة العنكبوت، الآية ٢٠.

(٧) سورة آل عمران، الآية ١٣٧.

(٨) سورة الأنعام، الآية ١١.

(٩) سورة النحل، الآية ١٣٦.

(١٠) سورة النمل، الآية ٦٩.

(١١) سورة الروم، الآية ٤٢.

(١٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

ثانياً - التبادل الحضاري

والشرط الثاني من شروط نجاح حوار الحضارات وإستمراره هو أن يتحقق له معنى التبادل بأن يكون لكل طرف من أطرافه حق قول رأيه وبيان موقفه من القضايا التي يجري الحوار حولها، مهما كان هذا الرأي أو الموقف مخالفاً أما يعتقده أو يفعله، أو يدعو إليه ويدافع عنه الآخرون.

والحوار - في اللغة العربية - على صيغة فعال، وهي جمع فعل، أي أنه لا يتحقق بفعل طرف واحد، وإنما بأفعال أطراف متعددين.

وبغير ذلك يتحول الحوار إلى درس أو محاضرة، أو إملاء رأي، لا يستفيد منه المتكلم ولا السامع. فأما المتكلم فلم يستفد شيئاً من الإستماع إلى نفسه، ولم يضف إلى عقله ومنطقه قوة بتكراره إياه. وأما السامع - المخالف له - فقد حرم من حقه في التعبير عن نفسه، فهو إلى رفضه كل ما قاله الآخر، ولو بعضه حقاً، أدنى منه إلى مجرد التفكير فيه فضلاً عن قبوله.

والحضارات المتباينة الحية، تملك كل منها مقومات خاصة بها، ويراها أصحابها صواباً نافعاً، وقيمة الحوار بينها تبدو في تعرف أبناء كل منها على الأخرى كما يراها أصحابها، لا كما تراها أعين الغرباء عنها، رضاءً كان ما تظهره هذه العين أم سخطاً، نقصاً كان أم كمالاً، جزئياً كان قاصراً كان أم كلياً شاملاً.

ثالثاً - الثقافة

والشرط الثالث من شروط نجاح الحوار بين الحضارات وإستمراره أن يكون نشاطاً دائماً متجدداً، لأن الإحاطة بجوانب التميز والتغاير، ثم الإفادة منها في تبادل الخبرة والمعرفة ووسائل النمو والترقي، لا يتم في جلسة أو عدة جلسات ولا يحيط به فرد أو مجموعة أفراد. ولكنه يحتاج إلى تواصل مستمر يتعدد المشاركون فيه بتعدد جوانب الحياة وتكاثر التخصصات فيها، حتى يؤتي ثمرته ويحقق غايته.

والشرط الرابع من شروط نجاح حوار الحضارات وإستمراره أن يكون محوره الثقافة التي تعبر عنها الحضارات المختلفة، والنشاط البشري الذي تتمثل فيه هذه الثقافة.

ومن معاني هذا الشرط وضروراته أن تستبعد من الحوار بين الحضارات موضوعاته العلاقات السياسية، والتبادل الإقتصادي، والإختلاف الديني.

فالعلاقات السياسية موضع إهتمام الحكومات ومؤسساتها، وهي لا تنهج في إنشائها وتقويتها، ولا في قطعها أو تجميدها، نهج أصحاب الحضارات وأبنائها. وإنما تحكمها معايير المصلحة النفعية القريبة كما يراها الحاكمون في لحظة إتخاذ قرارهم السياسي، غير عابئين بما يربط أبناء حضارتهم بأبناء الحضارة الأخرى من ماضٍ متصل وثيق العرى، أو مستقبل مأمول يحقق للطرفين معاً.

والحضارة الإسلامية من أحسن الأمثلة على الإنفصال الواقع بين الحضارة والسياسة، فشعوب الدول الإسلامية تعاني كلما اختلف حاكمان مراراً القطيعة وعذاب صعوبة التنقل وإستحالة الإقامة ـ بل الدخول أحياناً ـ وقد ترتب على هذا الحق السياسي مئات الحالات أو آلافها من قطع الأرحام وتمزيق الأسر وضياع المصالح الفردية والجماعية، بل لقد تأخرت الأمة الإسلامية درجات عديدة عن المكانة التي كان يجب أن تكون لها بين الأمم، وتقطعت أوصال أرضها المتصلة من المحيط إلى المحيط، بسبب هذه الخلافات السياسية التي لم تكن كلها قائمة على سبب معقول أو أصل صحيح. وقل مثل ذلك، أو أكثر، عن علاقة الحضارات غير الإسلامية بالحضارة الإسلامية.

والعلاقات الإقتصادية يحكمها ويسيطر عليها الرغبة في الكسب والسيطرة على الأسواق، بل إن الإقتصاديين يرون أن «التاريخ الإقتصادي للعالم هو تاريخ توسيع الأسواق ورفع الحدود والحواجز»(١٣). وليس لهذا شأن بالحوار بين الحضارات أصلاً. نعم، أن التطور الإقتصادي جزء جوهري من التقدم الحضاري ـ أو التخلف ـ لكن الحوار بين الحضارات حين يتخذ منحىً إقتصادياً سوف يتحول من أداة للتعارف والرقي الثقافي إلى أداة للسيطرة الإقتصادية وتغول المنتجين على المستهلكين. وإبقاء الأسواق المستهلكة متخلفة غير قادرة على الإنتاج النافع غاية من غايات إقتصاد الإنتاج المتنامي لأنه سر بقاء سيطرة مُلاّك هذا الإقتصاد على العالم.

الدين والحوار الحضاري

والدين ليس محلاً لحوار أصلاً، الدين عقيدة راسخة في النفوس، وشريعة نابعة عنها ومستمدة منها، وسلوك تمليه القواعد والإجتهادات المبنية عليها. وهذا كله لا يجوز أن يكون محلاً لحوار. قد يكون محلاً لرغبة في التعرف عليه، وقد يكون

---

(١٣) البيلاوي، دكتور حازم، نحن والغرب ـ الشمال والجنوب، مصر، الإهرام، ١٩٩٨/١٢/١٠.

التعرف عليه ضرورياً للتقدم في الحوار ذاته، ولكنه هو نفسه ـ أعني الدين وما يترتب عليه من أحكام وينبع عنها من سلوك ـ لا يجوز أن يكون محلاً لحوار بين أتباع الأديان المختلفة.

والمسلمون لا يقبلون من أحد أن يتخذ من الحوار وسيلة للطعن في دينهم، أو إنتقاده، أو إنتقاص رموزه. وهم حريصون الحرص كله على إجتناب ذلك، وما يشبهه أو يدنو منه بحكم إيمانهم بالأنبياء والديانات التي سبقت الإسلام إلى هداية بني آدم.

والحوار بين أهل الأديان المختلفة ـ عندي ـ له هدف واحد هو أن ييسر للناس العيش معاً في مجتمعات مختلف الأديان، عيشاً تسود فيه الأخوة الإنسانية، ويجري على قاعدة المشاركة المتساوية في المواطنة، ويرمي إلى أن لا يظلم أحد حقاً هو له بسبب تميزه الديني عن الآخرين، ولا يأخذ أحد حق غيره بسبب إنتمائه الديني إلى عقيدة الحاكمين، أو الكثرة من المواطنين.

ثم أن الحوار بين الأديان ـ حين تختلف الأوطان ـ يجب أن يتجه إلى هذه الغاية نفسها: كيف يعيش الناس معاً في عالم يتسع للجميع، على الرغم من اختلاف العقائد والشعائر والملل والنحل.

ونحن في داخل الوطن الواحد نسعى إلى تحقيق «العيش الواحد» بين المواطنين مهما اختلفت أديانهم أو مذاهبهم أو مشاربهم العقيدية داخل هذه الأديان والمذاهب. والعيش الواحد هو حياة المواطنين المتساوين في أصل المواطنة، وفيما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وفيما يكون نصيباً لكل مواطن من غرم أو غنم، لا يفرق بينهم في ذلك كله ـ أو بعضه ـ إن أحدهما يتبع ديناً والثاني يعتنق ديناً آخر، وإنما يجمع بينهما الإشتراك في الإنتماء إلى الوطن الذي هم بنوه جميعاً.

ونحن في العلاقات بين الأوطان أو الدول نسعى إلى «تحقيق العيش المشترك» في عالم يسعنا جميعاً، ولكننا نعيش فيه متباينين في عقائدنا وحضاراتنا وثقافاتنا، كما نتباين في ألسنتنا وألواننا، دون أن ينقص ذلك من حق أي منا في الإستمتاع بما خلق الله لنا في الأرض من خيرات وثروات ونعم (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً)[١٤]. أو من حقه في الوجود الخاص الذي يحقق به تصوره للكون والإنسان والحياة.

---

(١٤) سورة البقرة، الآية ٢٩.

بهذه الصورة للحوار، وبهذا النطاق له، يمكن أن يستمر الحوار بين الحضارات وينجح. أما إذا أريد بالحوار بين الحضارات خضوع الناس جميعاً لنمط واحد من أنماط الحياة البشرية، وتحويل الأساليب المتباينة إلى منظومة واحدة من الأساليب المقبولة في حضارة بعينها والقضاء على ما سواها، أو ما أريد به هذا المفهوم الجديد للسيطرة على الدنيا والهيمنة على جميع الخلق المسمى بـ: «العولمة» التي لا تحترم خصوصية ثقافية، ولا تعتبر أي شأن من الشؤون وقفاً على أصحابه، وتتدخل حتى بين المرء وزوجه، فتغير التشريعات وأنماط السلوك والعلاقات لتتحول الثقافات كلها إلى مسوخ تابعة لحضارة واحدة مسيطرة، فإن هذا كله لا يقبل ولا يعقل ولا يكتب له أن يستمر، والأولى بالعقلاء أن يدعوا أصحابه وشأنهم، فإن نواميس الكون الربانية لا تأذن لأمثالهم بالتفرد بحكم الدنيا والإستقلال بإدارتها. وما انتصارهم وهزيمة الآخرين أمامهم إلاَّ إلى أمد معلوم :

(وهم من بعد غَلَبهم سيغلِبون في بضع سنين؛ للّه الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر اللّه، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم. وعد اللّه لا يخلف اللّه وعده، ولكن أكثر الناس لا يعلمون[١٥].

(١٥) سورة الروم، الآية ٣ ـ ٦.

حوار الحضارات والثقافات

السيد محمد خاتمي

حوار الحضارات والثقافات(*)

السيد الرئيس، السيدات والسادة

يسرني أن أكون بينكم في اليونسكو لأتحدث إليكم حول إحدى القضايا الثقافية السياسية المهمة التي من شأنها ان تترك تأثيراً بالغاً في السنوات القادمة على مصير الحياة الإنسانية فتنزع عنها القبح وتزينها بشمائل الأخلاق والمعنوية والجمال. أعلم جيداً أن الإغراق في التفاؤل حيال النتائج المرتقبة عن مبادرة «حوار الثقافات والحضارات» يمكن أن يترك أثاره السلبية والمحيطة في المقدار نفسه الذي يمكن أن يتركه الإغراق في التشاؤم تجاه الوضع الدولي الراهن وتداعيات التأكيد على معوقات تحقق «الحوار بين الثقافات والحضارات» من هنا لا بد لنا أن نتسلح مسبقاً بالوعي والمعرفة والإستعداد التامين إزاء الطريق الطويل والمتشعب والعسير أمام تحقق مثل هذه المبادرة، فنضع المعوقات نصب أعيننا في الوقت نفسه الذي نتذكر فيه دوماً الآفاق الإنسانية المحتملة التي من شأنها أن تقرر مصير الأحداث التاريخية والسياسية لمستقبل البشرية في حال تحقق مثل هذا الحوار.

إن مجرد تلقي الحكومات والمثقفين وعامة الناس مشروع «حوار الحضارات» بإيجابية بعد طرحه في الأوساط والمجامع الدولية وخصوصاً في الجمعية العامة للأمم المتحدة يعد في حد ذاته أمراً بالغ الأهمية. ذلك أننا نعرف أن شعوب العالم ليست مستعدة دوماً للتجاوب مع أي نداء كان، فما أكثر المرات التي دعا فيها الأبرار والمفكرون والثوار لشعب ما أبناء شعبهم لتجديد العهد مع أنفسهم أو تكوين مجتمع قائم على القيم البشرية العريقة، لكنهم لم يتجاوبوا مع تلك الدعوة إلا مرة واحدة وفي مرحلة معينة من الزمن.

إن إحصاء الأدلة على وقوع مثل هذا الحدث من خلال إستخدام الدروس التقليدية لعلم الإجتماع والعلوم السياسية والنظريات الفلسفية المتداولة أمر غير

(*) الخطاب الذي ألقي في «اليونسكو»، باريس، في ٢٩ تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩٩.

ممكن، ونحن نعرف جيداً أن مثل هذه التحليلات تتضمن تناقضات ذاتية وضعف في التأليف وعجز في إقامة البراهين اللازمة لإثبات الإدعاءات المختلفة.

ولهذا السبب، لا بد لنا أن نأخذ في الإعتبار العوامل الأكثر إستتاراً في المجتمعات الإنسانية بعيداً من الحساسيات السياسية والمصالح الوطنية، لعلنا نستطيع أن نجد جواباً على هذا السؤال: لماذا لقي إقتراح «حوار الحضارات» الذي طرحته الجمهورية الإسلامية الإيرانية لأول مرة في الجمعية العامة للأمم المتحدة كل هذا الترحيب والقبول؟

إن مقولة «حوار الثقافات والحضارات» يمكن تفسيرها والحديث عنها بأشكال مختلفة وفي مستويات متعددة. إن التدقيق والتأمل في معنى الحوار يفتح الطريق للدخول الصحيح إلى النقاش، ومن الطبيعي أن هذا الأمر يستلزم الدخول إلى البحوث الفلسفية والتاريخية وتفكيك الجوانب الكلامية والفلسفية للحوار والتأمل في مجال آراء كبار المفكرين، وهو ما لا يمكن التفصيل فيه في هذا الموقع والمقام بالطبع، غير أن الإشارة إلى بعض النقاط الإجمالية حول الحوار يعد هنا أمراً ضرورياً، إن الحوار، ونفترض أن معناه الفلسفي والنظري واضح، يحمل في طياته معنى حقيقياً وآخر مجازياً.

ونحن عندما ندعو العالم إلى الحوار يمكن أن تشمل الدعوة كلا المعنيين بالطبع؛ أي أن تنظيم إجتماعات خاصة بالمناقشة وتبادل الرأي حول القضايا المختلفة هي واحدة من مصاديق الحوار، كما أن المساعي والجهود الثقافية والفنية والعلمية والأدبية كافة تمثل بدورها مصاديق أخرى للحوار بالمعنى المجازي للكلمة. إن هذا التقسيم ليس تقسيماً أدبياً وبلاغياً محضاً.

ذلك أن التدقيق والتأمل في معنى الحوار مثابة المعنى الحقيقي يستلزم الدخول في مناقشة يفتقر إليها المعنى الإستعاري واللفظي للكلمة.

إن «حوار الثقافات والحضارات» يجمع ظاهراً في طياته خصائص متضادة وأحياناً متناقضة، فمن جهة، فإن عمره هو من عمر الحضارة والثقافة البشرية، ومن جهة أخرى، فهو أمر بديع وجديد. إن إزالة هذا التناقض ليس أمراً صعباً بالطبع. ذلك لأن هذه العبارة إذا ما فهمت بصورة «إخبارية» ففي هذه الحالة تستلزم تعريفاً يحمل في طياته العمر الطويل جداً لهذه العملية، من جانب آخر، فأن الفهم الإخباري لمقولة «حوار الحضارات» يستلزم تعريفاً خاصاً لـ «الثقافة»

و«الحضارة» و«الإنسان» بما يتناسب ويتلاءم مع تعبير «حوار الحضارات» وهو التأكيد والتوجه الخاص للناحية الجمعية لوجود الإنسان وكذلك التأكيد على الوجه العام والواسع واللامحدود لحقل الثقافة والحضارة، والتأكيد الخاص على أن أي ثقافة وحضارة كبرى لم تتبلور في ظروف منعزلة، أو بصورة أحادية منفصلة عن الآخرين. بعبارة أخرى، فإن ذلك الجزء من الثقافات والحضارات الذي يمتلك «القدرة على التبادل» و«الخطاب» و«الإستماع» فقط هو القادر على الإستمرار في الحياة، وإن الحوار بين الثقافات والحضارات لا يقوم «بالخطاب» و«القول» فحسب، بل يستلزم بالضرورة «الإستماع» أيضاً. إن الإستماع فضيلة يجب أن تكتسب وهذه الفضيلة لا تكتسب بسهولة. ذلك أن الحصول عليها يتطلب من الإنسان قيامه بنوع من التربية الأخلاقية والتهذيب النفسي والتعليم العقلي. إن الإستماع يختلف عن السكوت. فالإستماع ليس عملاً إنفعالياً محضاً، بل إنه نشاط معين، نشاط من شأنه أن يجعل المستمع ينفتح على الآفاق أو الألم الذي يخلقه أو يكشفه له القائل. فمن دون الإستماع الحقيقي يصبح أي حوار محكوم بالفشل سلفاً.

إن فهم مقولة «حوار الحضارات» بصورة تجويزية يحمل في طياته الإنتباه والتأمل في قضايا من بينها العلاقة بين السياسي والفنان وكذلك العلاقة بين الأخلاق والسياسة. ويحق لنا أن نتساءل هنا: ما هي العلاقة القائمة بين السياسي المحنك والفنان الحاذق؟. إن وجه التباين والإختلاف بينهما واضح بسبب تعامل كل منهما مع قضايا مختلفة تماماً عن بعضها بعضاً من الناحية الإنسانية، لكن السؤال هو أين يكمن وجه التقارب والتشابه بين هذين الأثنين؟ إذا أردنا تجاوز هذه الملاحظة البسيطة التي تتردد تقليدياً في هذا السياق بأن يقال أن العمل السياسي هو نوع من الفن ايضاً والمقصود هنا ممارسة فن الديبلوماسية في العلاقات السياسية طبعاً، فإننا قد نتذكر نوعاً من العلاقة الأكثر دقة وعمقاً بين السياسي والفنان.

أن اعتبار أي من التعريفات المتداولة في مجال فلسفة الفن التي نقبلها حول هذا المفهوم لا يمكنها أن تجعلنا نغفل عن أن الفنان هو القادر على الإقامة في زمن «الحال» بمعنى أنه القادر بنحو من الإنحاء أن يحوّل ذلك «الحال» إلى «حال دائم». إن إيجاد ديمومة في زمن الحال بما من شأنه أن يجعلنا نعيش، نحن المخاطبين، أثره الفني (في أي وقت يقدر فيه على صناعة الفن، هو في الواقع نوع من العمل الفني الذي لا يقدر عليه إلا عظماء الفنانين.

أن القدر التاريخي لأي أثر فني يكمن في ذلك «الحال الدائم» الذي يطبعه، ومن لا يدري أن الأقدار التاريخية للشعوب والأمم المختلفة تقررت في مراحل معينة من الزمن على يد كبار السياسيين من صناع التاريخ. إنني آمل أن لا تجعلكم هذه الكلمات تتذكرون المناقشات القديمة من قبيل مدى تأثير «الشخصية» في التاريخ «ذلك أنني لست في صدد الدخول ـ هنا ـ في مثل هذه المناقشات، إن طرح موضوع (دور الشخصية في التاريخ) يصبح ممكناً فقط عندما نتمكن من تفكيك النواحي الفردية لوجود الإنسان عن النواحي الجماعية لوجوده. ونحن نعلم جيداً أن كل من يقدم اليوم مثل هذا التفكيك إنما يقدم الصورة الذاتية التي يهواها. إستناداً إلى ما تقدم، نستطيع أن نحدد الخصوصية المشتركة بين السياسي والفنان بأنها القدرة الخاصة على «الإبداع» والإبداع في حد ذاته يتضمن صناعة الجديد.

ففي الإبداع لا معنى للتكرار والتقليد، ومن ناحية أخرى، فإن التبلور الكامل لميزة الإبداع عند الإنسان رهن «بشجاعته»، والفنان العظيم هو الفنان الذي يصل إلى الحقيقة الفنية ويتعرض لها بالإبداع والشجاعة، تماماً كما هو السياسي العظيم الذي يفترض أن يتعرض بشجاعة وإبداع إلى القضايا الأساسية والمصيرية لبلاده.

أن على الساسة الحاليين أن يسعوا من أجل تحقق مشروع «حوار الحضارات» لإتخاذ خطوة أساسية على طريق صناعة مستقبل أكثر عدلاً وجمالاً وإنسانية.

الملاحظة الأخرى التي أود التذكير بها هنا. هي الإهتمام بالعلاقة بين الأخلاق والسياسة، ونحن نتحدث عن مقولة حوار الثقافات. فقد قيل الكثير في مجال العلاقة بين السياسة والأخلاق من الناحية النظرية، أما ما يرتبط ببحثنا فهو «الإنتباه إلى الناحية الأخلاقية لإقتراح «الحوار بين الحضارات».

فمن أجل تحقق مثل هذا المشروع ليس أمامنا إلا إيجاد تحول أساسي في الأخلاق السياسية. فالتواضع والوفاء بالعهد والمشاركة هي من أهم اللوازم الأخلاقية لتحقق «الحوار بين الحضارات» في ميدان السياسة والعلاقات الدولية.

إضافة إلى ذلك، ينبغي على الدول التي كانت حتى الآن تحسب أن الغطرسة والإستكبار لغة مناسبة لتحقيق مصالحها الخاصة أن ترضخ للغة الحوار. وهذا، بالطبع، لا يمثل تغييراً في المصطلحات السياسية والإقتصادية، بل لا بد من إحداث تغيير في العنوان والمضمون.

في مثل هذه الحالة، فإننا لا نواجه اللغة (المطاطية) السائدة في الديبلوماسية

العالمية، بل لغة حية وحيوية، والأهم من ذلك لغة أخلاقية وإنسانية.

إن المسألة المهمة في مجال «حوار الحضارات» أن نتذكر أن «الحوار» هنا إنما يستخدم بالطبع بمعناه الدقيق ويختلف عن أمور أخرى من قبيل التأثير والتأثر والتبادل والسيطرة الثقافية والحضارية، ولا ينبغي الخلط أو المزج بينها.

فالتأثير والتأثر في مجال الحضارة والثقافة، وكذلك التبادل الثقافي والعلمي، يمكن أن يقوم على عوامل مختلفة بينها الحرب. كأن يهيمن شكل واحد من أشكال الحضارة والثقافة على منافسيه وغرمائه من الأشكال الأخرى. وأن تتم هذه الهيمنة أحياناً بالقهر والغلبة الواضحة والفاضحة أو أن تتم الهيمنة، كما هو الحال في زماننا، بوساطة الإتصالات التكنولوجية، فيما يجري «الحوار» ويتحقق في مقام وموقع نفسي وفلسفي وأخلاقي خاص. وعليه، فإنه لا يمكن الدفاع عن «الحوار» إستناداً إلى أي نوع من النظرة الكونية والإتكاء على أي نظام أخلاقي وسياسي وديني وفلسفي كان، فمن أجل تحقق «الحوار» نحن في حاجة إلى أحكام عامة وشاملة ومبدأية وأصولية والتي من دونها لا يمكن الحوار أن يتم بالمعنى الدقيق للكلمة.

إن البحث حول مثل هذه الأحكام والسعي من أجل أن تجد لها محبوبية لدى الرأي العام العالمي تعد واحدة من الواجبات المهمة الملقاة على عاتق منظمات مثل «اليونسكو».

إن مثل هذه الأحكام وكذلك مبدأ الدعوة «لحوار الحضارات» تتناقض مع الأحكام الحتمية والجبرية للنهوضيين التحصيليين «من دعاة النهضة الفرنسية» ومسلمات الحداثة من جهة، كما أنها لا علاقة لها بتشكيك ما بعد الحداثيين الذي لا حصر ولا حد له. من هنا فإن واحدة من واجبات المفكرين المؤيدين لنظرية حوار «الثقافات والحضارات» هي القيام بتنقيح الأسس الفلسفية وتبيان المبادىء الفكرية لهذه النظرية بما ينقذها من الوقوع في حتمية العداء لأي نوع من أنواع التحري عن الحقيقة والبحث عنها وكذلك من الوقوع في مهالك التشكيك غير المحدود لمفكري ما بعد الحداثة الذين يفتقرون إلى حس المعاناة والآلام العظيمة لآلاف الناس المحرومين، فيعتبرون الدعوة لأي نوع من العدالة والكفاح ضد الظلم شكلاً من أشكال الدعوات المتجاوزة للخطابة والحوار، وهو ما لا يمكن إيجاد التفسيرات الفلسفية له.

إن أحد الشروط الأخرى المسبقة لنجاح «حوار الحضارات» يكمن في إشاعة التسامح. صحيح أن التسامح مقولة ضرورية لتحقق المراحل الإبتدائية للحوار غير أن علينا أن ننتبه جيداً إلى أن ما بين التحمل السلبي - وهي الدعوة الرائجة في مرحلة الحداثة - والتعاون الإيجابي - وهي دعوة مذاهب ومدارس الحكمة الشرقية مسافة عظيمة جداً.

فإذا ما أريد للحوار أن يكون بداية فصل جديد ونموذج معرفي غالب في العالم لا بد لنا أن نسمو بدعوتنا من مرحلة التحمل السلبي إلى مرحلة التعاون المشترك. قليلون هم المسلمون المطلعون على القرآن الكريم الذين يسمعون كلمة التعاون ولا يتذكرون دعوة القرآن المجيد للجميع بالتعاون في عمل الخير ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ إن كل أفراد البشرية يجب أن يتمكنوا ومن حقهم ان يتعاونوا ويتعاضدوا في تحديد ملامح حركة سير العالم في بداية الألفية الثالثة للميلاد، لا يجوز تهميش أي شعب أو أمة أياً كانت التبريرات الفلسفية والسياسية والإقتصادية. فالآخرون لا يكفي أن نتحملهم فحسب بل يجب العمل معهم أيضاً. إن العالم الإنساني يجب أن يتبلور من خلال التعاون العظيم بين بني البشر. إن هذه الدعوة وإن كانت حتى الأمس القريب، بل وحتى في بداية القرن العشرين، أشبه ما تكون بشعار أصالة الإنسان، لكنها اليوم باتت أساساً ضرورياً لا بد منه من أجل إستمرار الحياة البشرية.

إن هذا التعاون لا ينبغي أن ينحصر بالتعاون الإجتماعي والإقتصادي والسياسي، فمن أجل أن نقرب قلوب البشرية من بعضها بعضاً لا بد لنا أن نفكر في طريقة تقريب الأذهان أيضاً. فالإعتقاد بالأسس الفلسفية والأخلاقية والدينية المتناقضة، لا يمكنه أن يقودنا إلى التفاؤل بتأليف القلوب. وتآلف القلوب في حاجة ماسة إلى تآلف الأذهان، والتآلف والتقارب بين البشر، لا يتم إلا بعد مساع جدية يقوم بها كبار المفكرين لإدراك المفاهيم الأساسية في أذهان الآخرين ونقلها وتبيانها لشعوبهم. ومن ضروريات الحديث حول المعاني والمفاهيم الأساسية للفكر والإحساس، أن يبين كل واحد منا مقصوده وفهمه الخاص للسعادة وأن يبين معنى الحياة ومعنى الموت لديه.

قد لا يحمل مثل هذا المسعى نتائج آنية عاجلة لكن أي إغفال له يجعل أي إتفاق أو توافق يقوم على أساس المصالح السياسية والإقتصادية المحضة إتفاق موقت وهزيل.

إن القرن العشرين الذي يمكن عدّه قرناً لا نظير له في تاريخ البشرية من حيث قساوة وكثافة الحروب وسفك الدماء وممارسة الظلم والإستغلال، كان في الواقع مثابة الحصيلة المشتركة لأفكار كبار فلاسفته وأعمال السياسيين الكبار فيه. والتغلب على وقائع هذا القرن الدموية والمثيرة للدهشة لن يحصل ما لم يتم إيجاد تغييرات أساسية في مبادىء الفكر السياسي، وكذلك تغيير النموذج المعرفي السائد في العلاقات الدولية بنموذج جديد مثل حوار الحضارات والثقافات.

إن الإيمان الديني الذي هو ليس سوى الرد الإيجابي على دعوة الله من صميم الروح لا يجوز أن يفهم مثابة أمر تصادفي جامد لا يتغير. لذلك فإن فهمنا للدين وتفسيرنا له، لا ينبغي أن يتعارض مع روح الإيمان، لأنه في حالة وجود مثل هذا التعارض فإن الحوار بين الأديان، والذي يعتبر المقدمة الضرورية لتحقق أي سلام مستقر ودائم، لن يكون ممكناً بالتأكيد، فكما نحن في حاجة للحصول على رزقنا اليومي من الماء والخبز من الأرض فنحن في حاجة أيضاً للحصول على غذائنا الروحي اليومي، والذي هو الإيمان النابض بالحياة والدائم النشاط من السماء.

إن الإيمان يجب أن يكون كالنهر الجاري حتى يكون موجوداً بالفعل. وفي غير ذلك فلا أمل في بركة راكدة. فقط عندما يكون الإيمان جارياً ودائماً يستطيع ان يمنحنا ثماراً حلوة من الأخلاق والسلام. وبالإيمان المتجدد في كل لحظة يصبح الإنسان والدنيا أهلا للمحبة.

المسألة الأخرى في مجال العلاقة بين السلام والحوار أن هناك شكلاً واحداً فقط من العلاقة بين السلام والحوار. فالمعروف عما يصطلح عليه «السلام الروماني» أو الإيطالي والذي سمي أيضاً السلام المقتدر هو ذلك السلام الذي تضمنه «السلطة» ويضمنه «القانون». إن مثل هذا سيكون تابعاً للسلطة والمصلحة لا محالة. في حين أن السلام الحاصل من طريق الحوار والذي يتأتى بسبب النمو العقلي والعاطفي للإنسان سيكون تابعاً لأسباب وجوده أي التكامل العقلي والنفسي للإنسان. ولما كان المسار التراجعي للنمو العقلي أمر أقرب إلى المحال، فإن مثل هذا السلام سيكون أولاً سلاماً طويلاً وواسع النطاق وسيشمل ثانياً السلام بين الثقافات والأديان والحضارات وبالتالي السلام بين الإنسان والطبيعة أيضاً.

إن إيجاد السلام بين الإنسان والطبيعة اليوم واجب يتقدم على أي واجب آخر. إن العلاقة التي كانت قائمة لقرون عدة بين الإنسان والطبيعة، حيث كان الإنسان

فيها يحب الطبيعة ويتمتع بمواهبها ويعيش مستقراً في أحضانها، تحولت اليوم إلى علاقة تخريب وإستغلال مقيت لها. منذ آلاف السنين وحتى عصرنا الراهن، لم ينظر الإنسان إلى الطبيعة كما ينظر إليها اليوم بصفة كونها «مصدراً للطاقة» وهذا لا يعني أن الإنسان لم يكن يستفيد من الأرض ونعمها، وأنه لم يعمد إلى توسيع الحياة الإجتماعية والمدنية، وأنه لم يتصرف فيها من أجل أن يتطابق مع الطبيعة وأن يطابق الطبيعة مع حياته بالشكل المعقول والمعتدل والمتوازن، بل بمعنى أنه لم يقلل من شأن الطبيعة، كما هو حاله اليوم معها، إلى الحد الذي باتت تعني بالنسبة إليه أكثر من «شيء محض» لا غير.

من تقاليد وثقافات الشعوب والأقوام المختلفة كافة القيام ببعض الطقوس والشعائر الدينية، والتي كانت تتكرر بإنتظام متطابقة زمنياً ومكانياً مع حوادث الطبيعة في عينها، لكن الذي حصل في العصر الراهن هو ما يمكن تسميته نزع العلاقة السحرية أو الجمالية بين الإنسان والطبيعة، ما أدى ليس إلى تدمير الطقوس والعلاقات الإنسانية مع الطبيعة وفيها فحسب، بل إن «المجموعة الكونية» باتت لا تعني للإنسان شيئاً يذكر، كما أنها لم تعد بالنسبة إليه مجموعة حية أو هادفة. إن الإنسان لم يعد يتحدث مع الطبيعة وأصبحت البحار والجبال والغابات والصحاري بالنسبة إليه أكواماً ميتة لا أكثر تحمل أشكالاً متنوعة. إن قطع العلاقات القلبية المتعاطفة والعاشقة بين الإنسان والطبيعة كانت مثابة المقدمة لإضعاف مثل هذه الروابط بين بني البشر.

إن الحوار بين الحضارات والثقافات، والذي لا بد له أن يأخذ في الحسبان أهم القضايا ذات الإهتمام العاجل والضروري للبشر كافة، ليس أمامه سوى أن يضع على رأس أولوياته قضية العلاقة بين الإنسان والطبيعة.

إن الفهم التجويزي والأمري لمقولة «حوار الثقافات والحضارات» من شأنه أن يدخلنا في مناقشة القضايا الحية وقضايا العالم المعاصرة.

إن أحدث مشاكل المجتمعات البشرية هي أقدم هواجسها وإهتماماتها أيضاً. إن الإنسان المعاصر، كما هو حاله أمس وأول أمس، يحمل حاجة ماسة وعطشاً شديداً للعدالة والسلام والحرية والأمن.

من أجل أن يتحقق «حوار الحضارات» فهو بحاجة إلى السلام وبعدما يتحقق الحوار، فإن ذلك من شأنه أن يديم السلام. أن نقول إننا في حاجة للسلام حتى

يتحقق الحوار فإننا نعني حواراً يختلف عن المباحثات السياسية وإلا فإننا جميعاً نعرف أن الحرب والمفاوضات كانتا تجريان وتسيران جنباً إلى جنب على إمتداد التاريخ الطويل. إن الحوار هنا ليس بمعنى إستخدام لغة الديبلوماسية من أجل تحقيق المصالح السياسية والإقتصادية والتغلب على العدو، بإختصار إستمرار الحرب. ولكن بلغة أخرى: إن «حوار الثقافات والحضارات» أمر غير ممكن إلا بتآلف القلوب والمحبة وبذل المساعي الصادقة لفهم الآخرين وليس التغلب عليهم.

ثمة من يعتقد أن نتيجة حوار الحضارات والثقافات وتأثير كل منها في الآخر وتأثره فيه من شأنه أن يوجد خللاً في النظام ويؤدي إلى زوال أو إندثار إحدى الثقافات. وهذا الأمر لا يمكن إنكاره بشكل عام، لكننا نستطيع أولاً من خلال التربية والتعليم التقليل من سرعة هذه الحالة ومن شدتها بالقدر الممكن، وثانياً فإن علينا الإنتباه إلى أن هذه الحالة أمر حاصل لا محالة في الحياة وفي المسيرة الإنسانية ولا مجال للفرار منها، ثم إن اختيار الموت أو الاضمحلال الثقافي والحضاري ليس إنتخاباً أفضل من خيار الحياة والنشاط الثقافي والحضاري بالطبع، فإن هذا الخيار لن يكون خالياً من الصعوبة.

إن نظرية «حوار الحضارات» ستبقى مشروعاً ناقصاً ما لم تتزامن مع دراسة الأرضيات المؤدية للحروب والنزاعات ومطالعة واسعة في موضوع علم النزاع والجدال (conflict logy). وبالطبع، فإن دراسة علم النزاعات لا يمكن أن يتم في معزل عن الأوضاع العالمية المعاصرة. إن الحروب كما تحمل في طياتها جذوراً نفسية وروحية عميقة، فإنها، بالطبع مثلها مثل سائر العلوم من قبيل علم النفس وعلم النفس الإجتماعي، حصيلة عوامل سياسية واقتصادية أيضاً.

إن التفاوت الفاحش والخطير بين الفقر والغنى وسط المجتمعات والبلدان المتعددة إذا لم يتم تعديله وإذا لم تتخذ خطوات أساسية لمساعدة المحرومين في هذا العالم، فإن الدعوة إلى السلام والحوار والتفاهم ستظل دعوة متفائلة ساذجة. وإذا علمنا أن ٣٠ في المئة من سكان العالم يعيشون في فقر مدقع مع حلول العام ٢٠٠٠، فكيف يمكننا الحديث عن السلام والأمن فيما العدالة في غياهب النسيان؟ إن الغرب إذا ما أراد السعي لإنقاذ حياته فقط أو استطاع أن يبقى لا مبالياً تجاه مصير سائر المناطق الأخرى في العالم فإنه لا يملك إلا مساعدة الآخرين من أجل الحفاظ على سلامته وأمنه. وإن كل سكان المعمورة، ولأسباب إجتماعية وسياسية

وتقنية متعددة، هم ركاب سفينة واحدة، أما أن يكون النجاة من الغرق والوصول إلى ساحل النجاة للجميع أو لا أحد. وإذا كان هذا القول يبدو اليوم وكأن فيه بعض المبالغة، فإنه سيكون غداً جلياً وأسهل فهماً. إن مصير عالمنا في بداية الألف الثالث للميلاد سيكون واحداً طوال السنوات الآتية، وحتى يكون هذا المصير مصيراً عادلاً وسعيداً ليس أمامنا إلا إطلاق الحوار بين الثقافات والحضارات المختلفة.

علينا أن نعلم أنه إذا كان القرن العشرين قد دارت رحاه على مدار السيف، وكان البعض فيه مغلوباً والبعض الآخر «غالباً»، فإن مدار القرن القادم لا بد أن يقوم على الحوار وإلا فإن ذلك السيف سيكون سلاحاً ذو حدين لن يرحم أحداً. ولعل قادة الحرب المتنفذين سيكونون أول ضحاياه. إن هذا الخطاب من ضروريات العولمة وتداعياتها.

المشاركون

- صاموئيل هانتنغتون

أستاذ كرسي أيتون لعلم السياسة ومدير معهد جون م. أولين للدراسات الإستراتيجية ف يجامعة هارفرد.

- فؤاد عجمي

أستاذ كرسي مجيد خدوري لدراسات الشرق الأوسط في مدرسة الدراسات الدولية المتقدمة، جامعة جون هوبكينز.

- كيشوري محبوباني

نائب وزير الخارجية وعميد كلية الخدمة المدنية، سنغافورة، عمل ممثلاً دائماً لسنغافورة لدى الأمم المتحدة (١٩٨٤ - ١٩٨٩).

- ليو بينيان

قيادي صيني منشق، وهو مدير «مبادرة برنستون في شأن الصين»، نيو جرسي.

- جين كيركباتريك

أستاذ كرسي ليفي في الحكم في جامعة جورج تاون وزميل أول في معهد المشروعات الأميركية.،

- وجيه كوثراني

أستاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية.

- محجوب عمر

مفكر مصري مختص بالقضية الفلسطينية.

- حسن عبدالله الترابي

مفكر إسلامي سوداني

ـ السيد محمد خاتمي

رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية

ـ فريتز ستيبات

أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة.

ـ عصام العامري

باحث عراقي

ـ سويم العزي

باحث عراقي مقيم في باريس.

ـ محمد سليم العوا

مفكر مصري.

الغلاف: كريم الحاج

82

هذا الكتاب

يستعيد هذا الاصدار الخاص ملف المناظرة في شأن « صدام الحضارات » الذي سبق ان نشرته مجلة « شؤون الأوسط » الصادرة عن «مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق »، في أعداد متفرقة. ويضم هذا الملف مقالة صاموئيل هانتنغتون «صدام الحضارات » المنشورة في دورية «فورين أفيرز» (Foreign Affairs, Summer 1993) والتي كانت الشرارة التي أطلقت المناقشة حول الموضوع، واستدعت ردوداً من إتجاهات ومواقع مختلفة في أميركا وأوروبا والعالم الثالث. ثم يلي أهم الردود التي صدرت في الولايات المتحدة الأميركية على مقولة « صدام الحضارات » وكذلك رد هانتنغتون على الردود على مقالته الأولى.

وقد عمد مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق إلى الطلب من عدد من الكتاب والباحثين العرب والمسلمين تقديم مساهمات حول الموضوع نفسه، تعبّر عن آراء النخب في الدائرة العربية ـ الإسلامية في مقولة « صدام الحضارات ».

كما أضفنا نصوصاً أخرى أحدها لصاموئيل هانتنغتون نفسه بعنوان «الغرب فريد وليس عالمياً »، يحاول فيه إظهار موقع الحضارات العالمية الأخرى وعدم ضرورة تمثلها بالحضارة الغربية رغم اقتباسها لبعض مظاهرها الحداثية في العلوم والتكنولوجيا.